بسم الله الرحمن الرحیم

ساقیا برخیز در ده جام می — لشکر دی میرسد اینک ز پی
صرصر باد خزان شد وزان — نو بهار عمر آمد در خزان
جرعهٔ از بادهٔ چون سلسبیل — در گلویم کن که شد وقت رحیل
سینه مالامال رنجست و تعب — جان ز دلتنگی مرا آمد بلب
غم زند هر لحظه بر جانم شرر — از کرم ساقی بده جام دگر
عهد گل بگذشت و آمد فصل دی — حیف باشد زندگی بی جام می
خیز و در ده بادهٔ گلگون مرا — شد ز شوق روی او دل خون مرا
دور گردون را نباشد اعتبار — نه خزان ماند بجا و نه بهار
ای بسا شهریور و اردیبهشت — بگذرد بر من که باشم خاک و خشت
پس ز فروردین و مهر و [illegible] — بگذرد بر ما [illegible] فنا
ای بسا مرداد و اسفندار ماه — بگذرد بر من که باشم خاک راه
از جفا و جور چرخ چنبری — نه سلیمان ماند و نه انگشتری
چون روان گردید بود از [illegible] — هیچ کس اندر زمین بود الا کفن
گشت چون بیرون ازین کهنه رباط — بود همراهش نه آصف نه بساط
باده گر جمشید جم در کام کرد — عاقبت زهر فلک در کام کرد

[illegible]
عاقبت آن پهلوان شیر دل [illegible] اجل
[illegible]

گر سر دارا بفرق افسر شد | خود سکندر نیز زیر خاک شد
گر فریدون داشت گنج بیشمار | هم در آخر شد نصیب مور و مار
در کجا جمشید اردشیر و اردوان | کو چه شد پرویز کو نوشیروان
از جهان | با کفن آخر بزیر خاک خفت
مادر ایام چون نادر نزاد | هیچ نادر در جهانها مادر نزاد
چون زدی بر تاخت رخ چرخ کبود | گوئیا اندر جهانها هرگز نبود
زین جهانها رفتند و بس شاه و گدا | هیچ از ایشان برنمی آید صدا
دل منه بر این عجوز بی وفا | نیست بر کس کار او غیر جفا
این جهان آخر نمی ماند بکسی | تا توانی دل منه بر زدان بعد و بس
صحبت گیتی دو روز بیش نیست | نوش او هرگز بکس بی نیش نیست
هر طرف چون رو کنم از ترکتاز | لشکر غم بینم پریشان شام مات
پر خطر راه هست چون سیل است | شام تیره سیل دریا خانه است
در دو دشمن چرخ با من در ستیز | نه توان کردن گریز و نه گریز
گفتم این چون شد فلک | گفت آن مهر و انس را نهنگ
هر که اگر مرد است گو نزد من آی | تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ
من ازو و عمر کشتم جاودان | او ز من دلتنگ شد نه رنگ رنگ

جرعهٔ در ده ز آب سلسبیل | تا کنم جان در ره جانان قتیل
شور عشق یارم اندر بود | بر سرم این شور تا محشر بود
تا بکی باشم بقید غم اسیر | این ز پا افتاده را شو دستگیر
دل بود تا چند اسیر رنج و غم | همدم درد و گرفتار الم
تا بکی در زیر دین نیلی پرند | رنج بی پایان کشم با هم گزند
چند باشم در دیر خراب | دل غمای تن زار و جادر اضطراب
بخت وارون طالع ناسازگار | هر دو بر من پنجه دارد روزگار
وقت آن شد مثل ابر نوبهار | در فراق یار کردم اشکبار
وقت آن شد ناله از دل بر کشم | رخت در منزلگه دیگر کشم
وقت شد مجنون صفت رخ | رو نمایم سوی صحرای جنون
در بیابان خو کنم با وحش و طیر | این بکنده زد ای کهنه دیر
در سرای جاودانه رو کنم | هم در این جا با رفیقان خو کنم
گفت آن فرزانهٔ آزاد مرد | در طریق معرفت ممتاز گرد
ای خدا خواهم دل دیوانه | های های نالهٔ مستانه
مدتی تا شد از وطن آواره ام | ساقی از بهر خدا کی چاره ام
در دلم باشد تمنای وطن | تا بکی باشم گرفتار محن

برابر نخ بود

ام ازان روشن روان نوکری من | این نصیحت این باشد اندر گوش من
تا توانی صحبت نیکان گزین | زانکه از ایشان فزاید عقل و دین
صحبت نیکان نماید انلا دل | نیکوان بد بد نمیباشد عمل
گفت آن شیرین مقال خوش جهار | در کمال فهم افلاطون دار
کل من لم یعشق الوجه الحسن | قرب الجل الیه و الرسن
هر کرا بر سر نباشد عشق یار | بار ایشان را لان وافر بسیار
تا توانی عاشقی را پیشه کن | غیر ازو هر چه است اندیشه کن

باز از نو کامرانی میکنم | در سر پیر جوانی میکنم
بر سرم افتاده عشق مهوشی | نازنین مه جبینی دلکشی
چهرهٔ آن سرو قد گلعذار | برده از کف طاقت صبر و قرار
غنچه آسا رنگین بخون عاشقان | نرگسش چون خنجر عاشق ناتوان
زد بگلبرگ تر افروخته | عاشقان را جان زحسرت سوخته
زلف بر رخساره آتش برهم زده | وز نگاه عالمی برهم زده
سنبلش بس فتنها انگیخته | بر بر رو مو دلها ریخته
گیسویش لا بر سر الا زده | دست اندر عالم بالا زده

برده از کف طاقت و صبر و قرار | چهرهٔ آن سرو قد گلعذار
خضر در چشمه حیوان شد | خال بر خان لبش مهمان شد
رشتهٔ زنار و داغ برهمنی | آفت جان بلا سر دو زن
چون کنم از طرهٔ طرار او | نیست غیر از دلربائی کار او
از بهار جد دلیهای غمش | ابروان چون کمان نش درکمین
قصد جان از بیمان کند | عاشق دلخسته را با جان کند
نرگس مخمور مست نیم خواب | وز نگاه عالمی داده خراب
هندوش جا کرده بر گنج لبش | یوسفی افکنده چاه غبغبش
خال مشکین کرده بر دوشش تمام | هیچ کعبه در بی بیت الحزن
باغ حسن از مشک برتر چین زده | نقد بر صورت گران چینی زده
قامتش سرو است و ماه ابروش

گیسویش طرار و رویش لاله گون | برده از من طاقت و صبر و سکون
روز روشن گشته پنهان در شش | آب حیوان تشنهٔ لعل لبش
برده ترک مستش از غارت گری | جرونا بلب خود و طاقت از بری
کرده منزل خال بر رخساره اش | عالمی جان داده از نظاره اش
سته کویم هم از یاد دام او | ای صبا دل شد اسیر دام او
رشته بر اندام گل بیش ترنج | حقهٔ نور است و بر بالا ترنج
کاتب صنع ازید قدرت نوشت | کین دو ایوان است در باغ بهشت
جرعهٔ درده که با لو زوکد از | این غزل خواهم از عشق مجاز

باز بر رخ زلف افشان میکند | ماه را در ابر پنهان میکند
از کف گلبرگ مالش میدهد | تازه تعمیر گلستان میکند
میدهد بر باد زلف عنبرین | نافهٔ مشک ارزان میکند
هر زمان بر ناوک مژگان خود | رخنه اندر دین و ایمان میکند
نرگس خونخوار و دست پر فتنش | زاهدان را مست و حیران میکند
هر در از درج گوهر بار خویش | خلق را بر لعل بدخشان میکند
طرهٔ طرار دزد | عاشقان را لخت عریان میکند
مینهد وسمه برابرویش بناز | عشوه بر عشاق بر جان میکند

باز آهنگ گلستان میکند
جلوه چون سرو خرامان میکند
زینت جمال خویش را
سبزه از شبنم تابان میکند
غنچه را بر خون خندان میکند
بادهٔ گلرنگ بخون
در گلستان بادهٔ مستان
با دل جمع از بلبل بیچاره اش
غنچه بر زلف پریشان میکند
از نگاه نرگس شهلای او
میبرد دل غارت جان میکند
مینماید چشم بر آزاد و خود
در وشش از بیم بوسه در مان
میبرد او وصالش میبرد
بر سر خوان او مهمان میکند
از لطف
باز میخواهم ضرو
این غزل خواهم بنالد ناله و افغان کنم

بازمیخواهم جهان را سر بسر | ز اشک چشم خویشتن طوفان کنم
بازمیخواهم بمحنت تن دهم | همچو یوسف جای در زندان کنم
بازمیخواهم که بنشینم بدبر | خویش را هم کیش ترسایان کنم
بازخواهم رو نهم در بتکدها | ترک دین ملة ایمان کنم
بازمیخواهم دیگر سیمرغ وار | از نظرها خویش را پنهان کنم
بازمیخواهم ز جور روزگار | نامها از سینه سوزان کنم
بازمیخواهم که از دیوانگی | آسمان را بر زمین یکسان کنم
بازمیخواهم کلیم آسا ز خویش | ساحران را جمله بر ثعبان کنم
بازخواهم نیل قبط ابر کنم | سبطیان را خرم و خندان کنم
بازمیخواهم چه هارون از وفا | یاوری با موسی عمران کنم
بازخواهم کرد با قومان خویش | آنچه با فرعون با هامان کنم
بازمیخواهم که رود نیل را | خشک و تر از کام ناکامان کنم
بازخواهم چون سلیمان بر بساط | یکزمان بنشینم و دیوان کنم
بازمیخواهم ز فیض مکرمت | یک نظر بر حالت موران کنم
بازمیخواهم بتوفیق خدا | آتش نمرود را ریحان کنم
بازمیخواهم دوباره نوح وار | آورم بیرون کشتیبان کنم

بازمیخواهم که در شکلهای دور | بر همه خلق جهان آن حکم کنم
بازمیخواهم از حکمتهای خویش | شش جهت را نیت چار ارکان کنم
بازمیخواهم چون فقیهان از کلام | اهل منطق را معانی دان کنم
بازمیخواهم ریاضتها کنم | [illegible]
بازمیخواهم که از روی نجوم | [illegible]
بازمیخواهم [illegible]
بازمیخواهم دیگر [illegible]
بازمیخواهم رخ خورشید را | [illegible]
بازمیخواهم دیگر [illegible]

بازمیخواهم که بالا تر روم | منزل اندر خانه کیوان کنم
بازمیخواهم بر آیم از قفس | قصد سیر لامکان طیران کنم
بازمیخواهم بجنت رو نهم | حور را هم خانه غلمان کنم
بازخواهم آورم رو بر فلک | دوست را بر بره مهمان کنم
بازمیخواهم که گاو چرخ را | سر ز تن بردارم بی جان
بازخواهم سر ز جوزا بر کنم | برج آبی را بخاک همسان کنم
بازمیخواهم بگیرم شیر را | بر در دلدار شاه دربان کنم
بازمیخواهم بخیم خوشه را | جایش اندر
بازخواهم نیش عقرب بر کنم | دفع زهرش بر همه خلقان کنم
بازمیخواهم کمان را بشکنم | شور زهم و بزغاله را بریان کنم
بازخواهم دلو را از رو کنی | پاره پاره چون دل خصمان کنم
بازمیخواهم بگیرم حوت را | ماهیان را بی سر و سامان کنم
بازمیخواهم ز اوج لامکان | رو بسوی عالم امکان کنم
بازخواهم قدسیان را همچو خود | اینکه از ذکر و سرگردان کنم
بازخواهم دل ز دنیا بر کنم | جای اندر خلد جاویدان کنم
بازمیخواهم بعلم سیمیا | فیل گردم ... هندوستان کنم

بازخواهم آورم سر رو به روم | هم طواف کعبه جانان کنم
بازمیخواهم به توران رو نهم | [illegible]
بازمیخواهم [illegible]
بازمیخواهم [illegible]
بازمیخواهم [illegible]
بازمیخواهم [illegible]
بازمیخواهم [illegible]

سعی کن تا خویش را کامل کنی | مدعا مطلب حاصل کنی
تا به نزد خالق عز و جل | تا نگردی شرمسار و منفعل
ای خدا در کار خود درمانده‌ام | پیش نفس خود بسی شرمنده‌ام
توبه اینبار من ز عصیان میکنم | از سر نو عهد و پیمان میکنم
گر ز جهل خویش رفتم زیر بار | توبه کردم توبه ای پروردگار
عفو کن بر من گناهان مرا | وارهان از قید غم جان مرا
چون ز نادانی نمودم اختیار | شرمسارم شرمسارم شرمسار
عشق کوه است من چه مور ناتوان | مور نتواند کند بار گران
پشه نتواند کشیدن بار فیل | کی تواند قطره شد دریای نیل
این سخن فرمود بر کاردان | هر زمانش رحمت حق بر زبان
پر دلی باید که بار غم کشد | رخش میباید که تن رستم کشد
عشق چون دریای بی‌پایان بود | ای بسا عقل اندرو حیران بود
عشق دریا است ناپیدا کنار | غوطه ور گشتند در وی صد هزار
هیچکس ساحل درین دریا ندید | زورق وهم اندر او شد ناپدید
ای بسا غواص در وی غوطه‌ور | شد کزان نا هیچ بر نامد خبر

تمام شد

باز میخواهم ز جام وصل دوست | جرعهٔ نوشم وداع جان
باز میخواهم که از این جرعهٔ من | قطرهٔ در کام مشتاقان کنم
باز میخواهم روم در تنگناها | چون صراحی خنده‌ها بر ستان
این قدر زحمت کشیدم روز و شب | بس دویدم هر طرف اندر طلب
چون بهر سو گاه بیگه تاختم | یار خود را در خانهٔ خود یافتم
یار در نزد من که نزد غیر | گر روم در کعبه و کار است دیر
بنگرم هر جا بغیر از یار نیست | غیر یار اندر جهان دیار نیست
باز میخواهم ز عشق نا تمام | ختم این طومار سازم بایان
باز میخواهم که در میدان عشق | رو نهم مستانه و جولان کنم
باز میخواهم ببینم عشق چیست | ام در پس این پرده کیست
ام شناسم صاحب این عشق را | ام ستانم از مزد سر عشق را
عشق میگوید عاشق کش بود | در طبیعتها بسی ناخوش بود
رو راندم بر رحمت باد جفت | گر ز طریق راستی این بند گفت
عشق اول سرکش و خونی بود | تا گریزد آنکه بیرون بود
ای بخورده جرعهٔ از جام عشق | عشق داری چرا بدنام عشق
عشق جز بر سینه آید و رخ | است نی بر دوش او ار محال

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

چه میفرمایند علمای امامیه در این مسئله که آیا روح انسان مجرد است یا مادی برای او فانی شدن است اگر بفرمایند مجرد است وفانی نمیشود چه میفرمایند در خصوص آیه

كل شیء هالك الا وجهه

بدان ای برادر ایمانی که اصناف ثلثه طایفه اعتبار کرده میشود اول انبیاء واولیاء واوصیا علیهم السلام وطایفه ثانیه مؤمنین وتابعین ایشان وطایفه ثالثه کافرین ومن فی درجتهم فیمایی فیه ودر طایفه اولی پنج روح است اول روح القدس دوم روح الایمان سیم روح القوة چهارم روح الغضب پنجم روح المدرج ودر طایفه ثانیه چهار روح است از ارواح خمسه مذبوره بغیر روح القدس وروح الایمان ودر طایفه ثالثه سه روح است از ارواح خمسه غیر روح القدس وروح الایمان وروح القدس وروح الایمان وروح القوة مجرد میباشند وفنا پذیر نمیباشند لقوله علیه السلام خلقتم للبقاء لا للفناء وروح الغضب والشهوة که عبارت از نفس

نفس حیوانی که نفس همین غضب
وشهوت باشد وروح المدرج که عبارت
از نفس نباتی وروح طبیعی باشد
که در نشو ونمو وتغذیه وتولید مثل
باشد مادی وفنا پذیر باشند
ارواح ثلثه که فنا پذیر نمیباشند
از عالم آخرت میباشند ودو
روح حیوانیه فنا میپذیرند از عالم دنیا
میباشند وارواح ثلثه مجرده
متفاوت میباشند در تجرد
شدت وضعف مثل تفاوت
نور شمس وقمر وسراج مثلا ودر
که مادی اند نیز مختلف میباشند
در کثافت مادیت مانند
آب وخاک مثلا ودر بقاء
ارواح ثلثه مجرده منافی با
مفاد آیه شریفه کل شیء هالک
الا وجهه نیست زیرا که مراد از بقاء از فناء
بقاء عزیت ومراد از فناء فناء ذاتیست
وفناء ذاتی ... است

اگر روح انسان داخل مجموع بدن است یا خارج از بدن است
وعلاقه ببدن دارد واگر داخل باشد به هر جزو از بدن داخل است
یا نه واگر خارج باشد آیا جای معینی دارد یا نه ودر کجا میباشد
وقتی که ببدن انسان زخمی رسد ودرد میکند یا نفعی رسد
ولذت میبرد بدن که درد نمیکند ولذت نمیبرد پس
شیء متالم ومتلذذ چه چیز است مفصلا بیان فرمایند

بدان ای برادر ایمانی که بودن روح مجرد در بدن مثل
بودن معنی در قالب لفظ است داخلست اما نه داخل مثل دخول
جسم در جسم خارجست اما نه مثل خروج جسم از جسم داخل
لا بالممازجة خارج لا بالمزایلة وچون مجرد است در مکانی نیست
از آنکه خاصیت تجرد این است اما روح مادی انسان که
بر دو قسم است قسم ثانی که روح نباتی باشد طبیعی و
در همه بدن میباشد حتی در مو وناخن واستخوان نیز سرایت
دارد وقسم اول آنکه روح حیوانی باشد منقسم ومنشعب
میشود بچند شعبه بهترین شعبه آنست که روح لمسی باشد در همه
بدن میباشد وسرایت دارد غیر مثل مو وآنقدر نازکی که

صحیح ... را ... اصلی
... دارد وبکمال ... ودر بعضی
... بدن ... نیست
... لمس ... الحس
حیوانی ... روح حیوانی
ومتلذذ روح ایمان
وروح قوه وروح ایمان
وروح قدس میباشند و
ارباب لذت والم وارد
... عالم ... خود
نسبت ... ومتنفر از
این ... تعلق بروح
اکمل ... وغضب
حیوانی ... وبدن آلت
میباشد وبدن آلت لذت والم
ودر ... وقت
فی الجملة
که جناب عیسی ...
علی نبینا وعلیه السلام
... بهشت
... اند ... در صورت

بدان ای مسلمان که دخول حضرت عیسی و ادریس ع به بهشت عنصرسرشت به بدن نورانی یعنی قالب مثالی و روح مطهر ایمانی و قدسی متحقق و میسر گردیده است اما به بدن نورانی مثالی داخل در بهشت و بروح مطهر ایمانی و قدسی داخل بهشت روحانی شده اند بدین بدن عنصری لحمی ظلمانی جسمانی داخل بهشت ملکوتی نورانی نمیتوانند شد زیرا که این بدن عینی دنیاست و بهشتی که ایشان داخل شده اند از عالم آخرت است دنیا در آخرت یافت نمیشود پس عروج ایشان بسبع باطن سموات جسمانی و روحانی ارد و میباشد ولیکن نه باین جسم ظلمانی و روح حیوانی شهوی با نباتات طبیعی بلکه بجسم نورانی و روح ایمانی و قدسی و فرموده بعضی از علما بسیار متین است و منافی باسبقت دخول حضرت عیسی نیز او نمیباشد بجائی که هر کوششی تواند شنید و هر کسی تواند فهمید این است که سبقت حضرت عیسی مثلا در دخول بهشت عالم برزخ و قیامت صغری میباشد و سبقت حضرت خاتم الانبیاء در دخول بهشت آخرت

لکن شخصی فهم درحق فرزندم ... درخواب فلان ... ای صورت میت ... که درخواب دیده میشود با آنکه عکس میت است و بعضی میت را درخواب می بینند و انگشت مهینی او را میگیرند و از احوالات مرگ جز خوشی میدهد و بعضی جز ناخوشی ... بعث

... کسی داخل بهشت نمیشود

... حقیقت این سئوال ... نیز میتوان از حقیقت خواب ... بعد از این ... تفصیل دادن بیکار است ... اگر میت از جمله صاحبان نفوس قویه و کمل باشد البته ... فلان کس رفت و ... حقیقت این سئوال ...

از ناپدید و عدم ناپدید آن چنانکه نموده باشد میتوان استنباط نمود و قصه گرفتن انگشت مهینی تا باین غایت رسیدم بسی تنی برنخوردم معلوم ام نیست که خبردادن میت منحصر باشد باینکه انگشت مهینی او را کسی بگیرد بسیار نقل میکنند که مرده را در خواب آنکه انگشت مهینی او را بگیرند احوالات از او پرسیدند و جواب ظاهرا اینمعنی منشا ندارد و بیادارد و عقل حقیر قاصر است العلم عند الله و عند رسوله و وقتیکه عالم فانی میشود بهشت و دوزخ هم فانی میشود یا نه یعنی فانی شدن آنها هم چنین است که بالمره معدوم میشود یا نه بدان ای مسلمان که اگر مقصود از عالم در سئوال دنیا میباشد و بهشت و دوزخ بهشت و دوزخ آخرت میباشد جواب این است که از فانی شدن دنیا بهشت و دوزخ آخرت پیدا میشود و لیکن از فانی شدن دنیا بهشت و دوزخ دنیا فانی میشود و اگر

... سبب تسمیه ... بیوط السماوات ... اعوار رئون ... بدان ای مسلمان ... جهنم ... حمقا بر آنند که شیعیان ... عیسی ... بدین علت و سبب ...

[illegible]

ومنظور این لقب شریف آن است که ایشان باب تشیع
وانقیاد و تبعیت واطاعت حضرت عیسی ثیاب
روح و بدن خود را از چرک و نجاست تعلقات و سیئات
مطهر ساخته از آینه خواطر حقایق مظاهر خویشتن زنگ
ظلمت صفات رذیله و عقاید باطله را به صیقل ریاضات
و تفکرات پرداخته بودند و هم چنین بشستن چرک تعلقات
و غیرها از غیر خود اشتغال ورزیده اوقات مصروف
میداشتند علی ما روی عن الرضا اذ قد سئل لم سموا الحواریون
الحواریون قال اما عند الناس سموا الحواریین لانهم کانوا
یقصرون الثیاب من الوسخ بالغسل و اما عندنا فانهم مخلصین
فی انفسهم و مخلصین لغیرهم من اوساخ الذنوب
حقیقت خود چه چیز است و چه باعث میشود که بعضی خوابها
میبینند و تاثیر میکند و بعضی نمیکند و بعضی بعکس واقع میشود و
بعضی بر عکس میشود مفصلا بیان فرمایند تا ظاهر شود بدان

بر نهج صدق است و تاثیر در خارج میکند و در دنیا اثرش
ظاهر میگردد و بتفاوت در بروز زودی و دیری و بتفاوت
در بعضی خواب ظاهر شدن و عکس آن و سبب عکس
ظاهر شدن این است که بسیار از امور دنیا در آخرت
بعکس است یعنی نیک دنیا بالمثل زشت در آخرت
میباشد لهذا آدمی خواب میبیند که بنجاست بول یا غایط
آلوده میشود در بیداری مال دنیا بدو میرسد و خواب
می بیند که گریه میکند خوشحالی در دنیا بدو میرسد و دیری و
زودی بعلت آن است که الامور مرهونة باوقاتها
و بندرت خواب رحمانی نیز اثر نمیکند بسبب آنکه چنانکه
در اخبار مخبران صادق از انبیا و اوصیا علیهم السلام بدا
رخ میدهد در القا و اخبار ملائکه نیز بدا متصور است
و شیطان چون معدن جهل مرکب میباشد القا
و اخبارش پس مطابق واقع نخواهد بود لهذا اثر نمیکند

وماهیت آن را حقیقت کلیه میباشد که عقل باشد
ومثال جزئی میباشد مثل زید و عمرو و بکر و غیرهم ومظهر و مرایای آن
مثل آینه و سایر اجسام صیقلیه مانند آب و غیر آب پس
از درک این مقدمه بدان که این سخن را هر کوشی نمیتواند شنید
و این معنی را هر ذهنی نمیتواند فهمید ولیکن بنا چار بر سبیل
اختصار ادا مینمائیم بدانکه تشنه [illegible] از این آب سیرابی در
العبدیه بروایة بقدر القصه حقیقت بهشت روح
عالم است و مثالی مخفی کلی او عرش اعظم است و زمین آن
کرسی و سقفش عرش است و امثله جزئیه و مظاهر و مرایای
آن علی ما ورد من صاحب الشریعة افراد مؤمنین از هر
امت و بعض از قطعات و امکنه طیبه و طبقات
روی زمین و غیر زمین که وردت به الاخبار عن النبی
میباشد پس بنا بر بعض از معانی از اول خلق شده است والحال
موجود میباشد و بعض از معانی شیئا فشیئا یوما فیوما خلق
شده و میشود تا قیام قیامت که اسم بهشت در آن وقت صحیح

دنیا سلطان میتوانند داشت و دیگری که سلطان ندارد
مثل زید که سلطان زید سلطان او بهشت دور
و سلطان که نتایج اعمال انسان باشد بهشت
بهشت یوما فیوما خلق شده و میشود
تا قیامت کبری و این حور و غیره
از عالم آخرت میباشند و اهل
در شرب و جواب و غیرها از
لذات دنیویه و تناسل
از برای ایشان نیست فنا
و بقای ایشان ایمان فنا
و بقای آخرت است که
سابقان ره رفته اما
دوزخ نیز حقیقت او بعد
از رحمت خدا و مثال مخفی
کلی آن طبقه سبع سموات
که در تحت کرسی واقع است
و امثله جزئیه و مظاهر آن
فساق و فجار
و کفار و غیرهم
عالم

در بهشت اکل و شرب هست باشد و اگر باشد اکل و شرب ایشان
جدا باشد و مقاربت و توالد و تناسل برای ایشان هست
هست باشد و آنکس که به بهشت اول باشد اگر خواهش کند
که به بهشت دوم باشد بالا نمیتواند برود و سیر و صفا بکنند
باشد و بر عکس بعض آن بالا میتوانند با ولی بیاید و پدر و مادر و زن
و فرزند و برادر و رفیق یکدیگر را میتوانند باشد بدانکه
ایمیل آنکه در بهشت آخرت اکل و شرب دنیاوی و
لذات دنیاویه از مقاربت دنیاویه و غیرها میسر
نیست بعلت آنکه دنیا در آخرت نیست و توالد و
تناسل متعارف مخصوص دنیا میباشد ولکن در بهشت
نورانی جسمانی آخرت اکل و شرب و سایر لذات
مناسب آن میباشد بلکه حقیقت این بهشت
و بهشت روحانی منحصر بلذات است و بس الم بوجهی
اصلا در آن وجود ندارد و نهایت لذات مناسبه بعالم
خود دارد چنانکه در بهشت جسمانی از صاحب شریعت

باشد که میتوانند از درجات
بهشت آخرت در
آخرت و درجات بهشت
تحصیل کرده باشد
لیل الانسان الا ما سعی
در درجه دوم
سعی آنکس که آخرت را دارد
بالاتر از بهشت بدرجه اول
و در آخرت میتوانند بدرجه بالاتر
ببینند توجه بدرجه
و در آن متلذذ و متنعم
و کاهی بدرجه پستتر توجه
اما در دو حال در حقیقت
هر دو درجه را دارد و تفاوت
و ضعف در شدت
درجه میباشد
مثل اکمه که املاک
و یاقوت و زبرجد
لعل بالمثل در کف دست
بلند و در برابر چشم
ولکن و بعض دون
تفاوت در ادراکات و احوال
مادر و فرزندان و رفیق
قیامت صعود

مجسّمی است وهم در بهشت   در قیامت کبری
یکدیگر را میبینند اما این برزخ بدان دخوبان ظاهر شریعت
آنست که جز از یکدیگر بند از ند مگر کل از بشر از حال همه
در برزخ جز دار زند و تماشای همه را میبینند   مراد از
قالب مثالی چه میباشد و مکان معین برای قالب
مثالی هست یا نه وقتیکه روح ازین بدن مفارقت میکند
دفعةً بقالب مثالی تعلق میگیرد یا نه و قالب مثالی مثل
و مانند این بدن هست آنهم شیٔ هست ماورای بدن یا و بعد از
وفات انسان روح بقالب مثالی معذب میشود
یا ببدن اصلی اگر بقالب مثالی معذب شود تقصیر او چه جزاء
هر چه کرده است این بدن اصلی کرده است در این جا ظلم ملحوظ
میشود و انسان در قیامت با این بدن محشور میشود و داخل جنت
میشود یا نه و قالب مثالی از برای پیغمبران دائمه هم بود یا نه مفصلاً
بیان فرمائید   بدان ای مسلمان که مراد از قالب مثالی
روح قوة میباشد که اشاره بدان رفت و آن خیال است
بالفعل و عقل است بالقوه بعلت علت در شرع روح قوة

بس در این جا مکانی ندارد
زیرا که هر چه در این عالم مکان
دارد از دنیا میباشد نه از
آخرت و در نزد مفارقت
روح از بدن متحقق میشود علاقه
روح بقالب مثالی نه آنکه

نیست زیرا که افراد بشر همه در عالم صورت و حیوان
میبینند اما بحسب عالم بمثل انواع مختلفه میشوند بعضی
از جنس سباع و برخی از جنس بهائم غیر سباع و جمعی از نوع
انسان میباشند چنانکه در دنیا بعض کافر و منافق و فاسق
و فاجر با مستضعف میباشند و بعض مؤمن و موحد میباشند

نظم

ای بسا ابلیس آدم روی هست   پس بهر دستی
نباید داد دست   و بعد از وفات روح بقالب
در قیامت صغری یعنی برزخ معذب است بالاتفاق
حاشا و کلا که ظلمی متصور باشد زیرا که دانستی که قالب مثالی
همیشه میباشد و کار فرما و فرمان فرما میباشد و این بدن
عنصری آلت است در دست او بر فاعل فعل بد بحث
وارد است نه بر آلت در دست او و هکذا اللذة خوب
نوشتن و بد نوشتن را بالمثل کاتب میبرد نه قلم فافهم
ان کنت اهلاً و انسان در قیامت کبری با این بدن محشور
میشود یا نه این معنی بظاهر خلافیست در میان علما اما حق آنکه
در دین الشریعة آنست که با این بدن محشور میشود ولیکن این

عباد بر دو گونه است خیر و شر فاعل خیر و شر هر دو خداست و هم
عباد چنانچه حق تعالی در آیهٔ کریمهٔ مذکوره هم نفی کرده و هم
اثبات ولکن فاعل معجزات بالحقیقه خداست و عباد فاعل
آن بالعرض و بالمجاز میباشند و بر عکس در فعل شرور و آفات
و از این رفع تنافی و تعارض میانهٔ آیات و اخبار میشود
و حقیقت و مجاز در این جا دخلی بحقیقت و مجاز مصطلح
علم عربیت ندارد و علمای باطن گستاخ و بی ادب اند و از
شدت آداب و انس احتیاج بآداب علم و ادب ندارند
تعلیم آداب آنرا چه حاجت که او خود ز آداب
ز آغاز آمد مؤدب زیاده چه عرض دارد که عرصه تنگ است
نظار را از ما هر گاه دلیل واضح خواسته باشند برای
آمدن پیغمبر که ساکت باشند و قبول کنند دلیل واضح برای قبول
کردن ایشان چه چیز است که در ظاهر مقبول باشد
بدان ای برادر عزیز که اتفاق همهٔ امم در جمیع اهل ادیان برآن
است که ظهور حقیقت نبوة بر پیغمبر منحصر باظهار معجزات

معجزات و قطع نظر از این
بانکه ... ظاهر و واضح و روشن و
... باشد که فرستاده
معجزنمایی باید آیات داشته باشد
تا بجزم و یقین رسالت او
بهم رسانید تا اطاعت و
انقیاد او بر مردم لازم شود
و در زمان او خوانندگان دعوی
المخصوص فرستاده چون پیغمبر
و فرستنده او چون خداست
نظیر و همتا پس باید بالاخره
هر پیغمبری بخصوص پیغمبری که
صاحب این نامه باشد معجزات
واضح و آیات ظاهره که
آنها مخصوص او باشد و در آن
زمان از غیر او صادر نشود
[illegible]

سبحانه بوده و از جملهٔ آیاتش احیاء اموات بوده است و بر از
معجزات و آیات بینات از جانب خداست هر دو بکرد در پیش
نفس خود شان بر صدق دعوی نبوت حضرت عیسی ندارند پس
واضح که راه یقین بهم رسانیدن بحقیقت هر پیغمبری منحصر است
باینکه جزم و یقین بهم رسیده باشد که آن پیغمبر در بنای اهل زمان
خود مخصوص میباشد بمعجزات و آیات بینات از جانب
خداوند عالم جهان و غیر از این راه دیگر متصور نیست
و راه یقین بهم رسانیدن باینکه آن پیغمبر مخصوص بمعجزات و
آیات بینات از جانب خداوند عالم جهان میباشد
منحصر است باینکه هر شخص در زمان آن پیغمبر بشرف حضور
شرافت گنجور و مشاهدهٔ جمال با کمال سعادت دستور او
مشرف گردیده برای العین خود مشاهدهٔ معجزات و آیات
بینات او نموده باشد و بی اختیار ایمان بدو آورده
باشد و یا آنکه اگر درک شرف حضور او نکرده باشد چه اهل
زمان وجود ذیجود آن پیغمبر باشد و غایب از حضور بوده باشد
و چه اهل زمان بعد از زمان آن پیغمبر منحصر است باینکه خلیفه

[illegible]

[illegible]

در ظهور رسید در این صورت در این زمان که زمان عدم حضور
ساطع النور شرافت گنجور پیغمبر ما یعنی محمد مصطفی ص و خاتم
انبیاء در زمان غیبت وصی و خلیفه او میباشد راه یقین
مخالف و مؤالف بحقیقت نبوة آن حضرت بعد از معجزه باهره
که آن قرآن باشد که بالفعل بحمد الله در دست داریم آن حضرت
برتر بطریق تواتر بطریقیکه اشاره یافت و تواتر اخبار و آثار
در صدور معجزات باهرات و ظهور آیات بیّنات
از مصدر ذات حقیقت آیات آنحضرت در زمان وجود
وجود او بحمد الله بمرتبه رسیده که گوش مخالف و مؤالف از
طنطنه این تواتر پر و انکار این تواتر اخبار وجود خانه کعبه
واگر احدی منکر این معنی باشد بالضرورة یا مبنی بر عصبیت
جاهلیت است یا بنا برای است که درد خدا پرستی در حقیقت
ندارد و بجز نیستی پرستی از بس اشتغال دارد و مشعر
و مستحضر از این مطلب واضح ظاهر متواتر نگردیده و بغفلت
میگذراند و امر یکه در وضوح و ظهور کالشمس فی وسط

[illegible]

[illegible]

پیغمبر ما و اوصیاء ایشان در این معنی بر همه پیغمبران پیشی و بیشی
دارند چنانکه پیش از ظهور ساطع النور ایشان انبیاء عظام
و اوصیاء کرام ایشان با بروی ایشان توسل میجستند و از مهالک
نجات مییافتند و بمقاصد عالیه فایز میگشتند و حال نیز
اهل معنی بر جا و ظهور کرامات هنوز در نزد شیعه مقدسه
ایشان کالشمس فی وسط السماء است و هم در حیثیت دعوات و غیرها
و این دعا و بر حد تواتر و ثبت در رسایل و دفاتر
خواطر و مشهور نظر ارباب نظر است مگر شما و مانند شما کسانیکه
در طلب راه تحقیق کوشش نموده بدین عصبیت و غفلت
باقی میباشند و اگر بگویند که نبوة حضرت عیسی اتفاقی ما
و شما است و اتفاق دلیل بر حقیقت است و همین دلیل ما را
کافیست جواب آن است که حکم نبوة آن حضرت و استمرار
دین که آن حضرت مبعوث بر آن شده بود تا قبل از بعثت حضرت
خاتم الانبیاء پیغمبر ما اتفاقی ما و شما میباشد ولیکن بعد از

[illegible]

انّک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

روح از چه چیز خلق شده و خود روح الحال چه چیز است اگر بفرمایید که معلوم نیست آیا پیغمبر میدانستند یا نه

سابقا اشاره رفت که روح بچند قسم است بعضی از اقسام مجرّدند و بعضی مادّی میباشند و همه را خالق خدا است و بعضی علّت مادّی دارند و بعضی ندارند و بعضیکه دارند مثل آنکه انسان از مادّه نطفه بالمثل خلق شده ولیکن خالقش خدا میباشد و روح کلّی که در شریعت بروح القدس نامیده میشود بلا واسطه شیئی از اشیاء جناب اقدس الهی اورا خلق کرده است و از او خلق همه اشیاء را کرده است و این مراد است از آیه قل الروح من امر ربّی و آن نه حقیقت پیغمبر و ائمه است پس پیغمبر و ائمه او میدانند بهمان دانستنی که ذات و حقیقت ذات خود میدانند و اینکه جناب اقدس الهی فرموده است که قل الروح من امر ربّی معنی نه این است که بعضی فهمیده اند بلکه مراد این است که از عالم امر است نه عالم خلق یعنی عالم عقل است نه عالم نفس الی وحشی با آنکه حقیقت همه اشیاء را خدا میداند

سابقا در تحقیق بهشت و دوزخ اشاره رفت که بهشت بعضی از معانی در زمین و برزخ است و از معانی در آسمان بلکه خود جسم دنیا و آسمان است و هر یک در مکان خود میباشند و بهشت دنیا نظر بعضی از معانی بهشت است که عبارت از بهشتهای دنیا و سماوی بوده باشد و بهشتهای دنیا و زمینی زیاده بر هشت است و عدد معینی ندارد بسبب که سابقا اشاره رفت و بهشت آخرت هشت است که عبارت از باطن بهشت دنیا بوده باشد بحسب درجات اما زیرکرا همین بس است

بعد از مردن انسان اگر مستوجب عذاب بوده باشد باتش جهنم عذاب میکنند

بعد از سؤال قبر نکیر و منکر بعضی را که در دنیا گناه و ثواب کرده است حساب مجموع را میکنند یا حساب کل در قیامت باز خواست میشود

در جهنم آن معذب خواهد و آنچه از شریعت ظاهر و معلوم میشود آن است که حساب کلّی در قیامت کبری خواهد بود و همه سؤالات و مناقشات و مؤاخذات و محاسبات در برزخ نخواهد شد و دلیل عقل بر مقصد همین است

جناب اقدس الهی برای هر ذی حیوانی عمری مقرّر فرموده است بعد از گذشتن اجل معلّق و بلا بعمر طبیعی میرسد با بدادن تصدّق و نذر و دعا خواندن وصله ارحام بجا آوردن عمر اضافه میشود و از عمر طبیعی میگذرد با آنکه عمر حدّیست که نمیگذرد

بدان ای برادر که مقتضای براهین قاطعهٔ عقلیه و اقتضای دلایل نقلیّه آن است که تصدّقات و خیرات و دعوات وصله ارحام لا کلام رفع اجل معلّق را میتواند نمود اگر خدا خواهد و اما رفع اجل حتمی را که بانصرام عمر طبیعی معتبر است نمی تواند نمود و بر عمر طبیعی نمی تواند افزود و عمر طبیعی نهایت و غایت عمر است اینکه بعضی از انبیا و اولیاء مشهور بلکه مجزوم است که میمانند که از عمر طبیعی گذشته اند و باز

مید انند همان شعاع و ضوء آفتاب است که با ختلاط با غبارها یکه از
زمین بر میخیزد سرخ نموده میشود سفید و خالص نیست طلوع و غروب
آفتاب بحرکت فلک الافلاک است که در زبان شریعت بعرش
اعظم نامیده میشود و خود آفتاب نیز حرکت خاصه دارد
اما طلوع و غروب بحرکت خاصه خودش نیست و حرکات
کواکب از آفتاب و ماه و ستارهای دیگر بفهم این فقیر تسخیرات
که بعضهم از اختیار است چنانکه بعض از آیات قرآنی
دلالت بر آن دارد اگرچه اخبار و آثار در این مطلب بحسب ظاهر
متعارض میباشند اما در نفس الامر تعارض ندارند و حکما
کواکب حرکت خاصه دارند بالذات و بحرکت افلاک نیز
حرکت میکنند بالعرض مشهور میان حکما آن است که نور
همه کواکب ذاتی است بعضی ها که از آفتاب کسب میکنند اما خلاف
کرده اند که این مقام را مناسب نیست   امام رضا وقتیکه
مجلس مامون داخل شد و مامون آنحضرت را تکلیف حضرت کرد
لا امام میدانست بانه البته میدانست نظر باینکه خودش خبر داده
بود پس چرا امتناع ورزد جهت آنکه آیه شریفه دارد و لا تلقوا

بحلاوت بچشم زهر که ش نوش است
بارادت بکشم درد که درمانم از اوست   پا از دایره
تسلیم قسمت سراسر رحمت بر حکمت حق بیرون ننهاده
در خود سر خود رائی که محض وبال است بر رخ خود نگشوده
باشند   در دایره قسمت ما نقطه تسلیم لطف
آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمائی   در باب بلا نسبت ببعض
لا تلقوا فرموده اند و نسبت ببعض دیگر در سارعوا بر رخ
در تمنای ایشان در حق او مدح و در حق تو ذم در حق او
شهادت در حق تو ستم فافهم   رضا بداده بده وز
جبین گره بگشا   که بر من و تو در اختیار نگشوده است
مجمل و ملخص سخن این است که عصمت مانع از ارتکاب
مناهی است والسلام   روح انبیا باسایر جهوا
مجرد است یا مادی اگر بفرمایید مجرد است قابل فنا نیست
پس منافات با آیه شریفه کل شیء هالک الا وجهه
و آخوند ملا محمد باقر ره حدیث نقل کرده که زندیق از
حضرت صادق ع پرسید حضرت در جواب فرمودند

مالک الا وجهه میباشد پس مشکل است قوة در کران برابر ...

نیست آنقدر بباید دانست که آخرت بضرورت دینیه دار

قرار است و بهشت و اهل بهشت جاوید سرشتند و هکذا

جهنم و اهلش و فناء مطلق که از آیه شریفه مزبوره و احادیث

نبویه و اخبار مرویه از ائمه مستنبط بنحو قطع میشود حق محض

و محض حق میباشد در روز لمن الملک الیوم لله الواحد القهار

این معنی بروز مینماید که خبر حق اسم نمودن بود نه بمشکل بی بود مثل

اجل معلق ... ما سعی الحق تعالی بما هو ما سعی کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء

حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و وجد الله عنده فوفیه حسابه

این نحو بلکه از نادقت ذکر آثار روح حسی که روح حیوة است

چه در انسان چه در حیوان در حال موت معدوم میگردد و

روح نفسی و مافوقها باقی میباشد و نفس در عالم قبر بقالب

مثالی تعلق میگیرد تا زمان بعثت یعنی برگشتن روح ببدن اصلی

در آنوقت نفس تعلق ببدن اصلی میگیرد باین معنی معاد صورت

... میبندد و هکذا تا بانجا که اهل بهشت به بهشت قرار میگیرند

جاویدان و اهل دوزخ بدوزخ بدستور و فناء کلی کل بمقتضای

و خروج جسم از جسم مثل نسبت روح باین بدن مثل

نسبت معنی است بلفظ تلذذ و تألم در نشئه وجود انسانی

بر چند قسم است تألم و تلذذ حسی تألم و تلذذ روحانی

قسم حسی متعلق ببدن میباشد و بدن انسان و حیوان

بما هو بدن متلذذ و متألم بحسب بدن میباشد و در نزد تعلق

بقالب مثالی متلذذ به بدن بدین قسم از تلذذ و تألم

میباشد در روح در نزد تعلق به بدن متلذذ و متألم بحسب

بدن میباشد و در نزد تعلق بقالب مثالی متلذذ و متألم

بحسب او میباشد و هکذا چنانکه عقل و نقل برین متفق میباشد

و عمر طبیعی بدادن تصدق و غیره زیاد نمیشود بلی تصدق

و نظیر تصدق وسیله رسیدن بسر حد عمر طبیعی میتوانند باشد

و معنی عمر طبیعی در مثل مانند بودن دجاجه در بیضه است

بعد از اینکه دجاجه در دجاجه بودن کامل شد و پر و بال

بر آورد در پوست بیضه ماندن برای تکمیل خود ... محال است

حسنات الابرار سیئات المقربین

[illegible] شود ظلم ملحوظ شود باید به بدن اصلی معذب شود و قالب
مثالی برای همه مخلوقات است مثل پیغمبران و حیوانات و
هر چه در عالم است با بعضی و آنان در قیامت کبری با این بدن محشور
میشود و داخل بهشت میشود با بقالب مثالی و پیغمبر ما با این بدن
بمعراج رفته اند با روح فقط از فلک الافلاک گذشته اند
یعنی قالب مثالی این است که مثل و مانند این بدنست در
مؤمنان بجسم صورت و سیرت چنانچه احادیث در طرق
خاصه و عامه باین معنی وارد است و واضح است که
مثال شئ غیر آن شئ است بوجهی زنقش بند خیالم
خوش آمد این معنی که صورت بنگارد بشکل دلربا و در
منافقین و کفار حسب احادیث قالب بصور حیوانات
چون سباع و کلاب و خنازیر و قردة و غیرها میباشد که
صورت و سیرت ایشان است تحت صفات و اخلاق و
اعمال ذمیمه که گشتند بر طبق آن میروند من سر فلک
دیدم و داس مه نو یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

[illegible]

بر ظاهر است که خودش بوده است و بس اصلا احتمال دیگر
نمیدهد و این معنی در مرتبه اولیا است و قالب مثالی از برای
افراد کل بشر میباشد اما در حیوانات آنچه صاحب قوه
خیالیه بوده باشند والافلا و آنان در قیامت ببدن اصلی
محشور میشود و بهمین بدن اصلی داخل بهشت جسمانی میشود
و حشر بقالب مثالی در عالم قبر و برزخ میباشد و بس
اما حدیث معراج جسمانی میباشد و روحانی نظیر
معادات بوجهی اما معراج جسمانی بجسد نورانی میباشد
نه باین جسم عنصری ظلمانی یعنی بجسم ملکوتی نه ناسوتی
و بدستور بمقاماتیکه آنحضرت در معراج رسیده اند و
گذشتند آنها نیز بر دو وجه بوده است جسمانی و روحانی
مقامات جسمانی ملکوت سموات کرسی و عرش بوده
و هکذا در غیر آنها و مقامات روحانی جبروت آنها سر
معراج سری است از اسرار الهی که خدا میداند و انکس
که رفته است مطلب از معراج دید دوست بود

[illegible]

که تخم نیک و بد که هر کس میکارد در روز جزا یعنی قیامت را
اعمال میدرود و کفی بنفسک الیوم حسیباً پس خلقت
و آفریده شدن بهشت و دوزخ بدین معنی بمنزله تخم کشتن
و آبیاری کردن و محافظت نمودن کشته از حر و برد
و سایر وجوه علت و عیب میباشد این معنی نسبت
بحال حیات و دنیا مخصص ببلا میباشد چه از طرف
شقاوت اما بعد از آنکه مرد ابتدا در کردن است و
حاصل برداشتن از برزخ تا بآن غایت که اهل بهشت
داخل بهشت و اهل دوزخ داخل دوزخ کردند در آن
وقت بنای خلقت بهشت و دوزخ بانجام میرسد
و بهشت و دوزخ روز جزا ظاهر است که در امکنهٔ دنیا
جا ندارد و چنانکه آخرت در دنیا نیست پس
باب و نقل خلقت حور و غلمان بروش خلقت
بهشت عنصر سرشت است که اشاره رفت و خلقت
ارواح ملائکه بقدرت کامله خداوند بچون صورت پذیرفته
که در جهان آفرینش خلقت این طائفه از مخلوقات

پیغمبر و ائمه هدی و جبرئیل در نزد میت حاضر میشوند و کیفیت
ایشان بچه صورت است و دیدن میت ایشان را بچه طور است و
حضور ایشان در جسد اصلی است یا مثالی و اگر چندین
هزار کس در یک وقت بمیرند حضور ایشان نزد همه بچه کیفیت
است چنانچه حضرت امیر بحارث همدانی خطاب فرموده
یا حار همدان من یمت یرنی من مؤمن او منافق قبلاً
و کیفیت قبض روح ملک الموت مر ایشان را بچه طور است
در حدیث است که حضرت امیر صلواة الله و سلامه علیه
در یک شب چهل جا در یک وقت مهمان شدند
کیفیت حضور حضرت بچه قسم بوده است بینوا
حضور حضرت پیغمبر و سایر ائمه علیهم السلام در نزد احتضار میت
مثلاً حسب قواعد بصورت جسد مطهر مثالی میباشد
و در حال واحد بحجب جسد مثالی در پیش نظر چندین کس
حضور بهم رسانیدن امتناع ندارد و جسد مثالی نظر
این جسم عنصری مکانی در این عالم ندارد و چنانکه اشاره
تا آنکه در حال واحد در نظر چندین کس نشأه بد حضور

شما است که النوم اخ الموت که نوم عبارت از توجه
روح است از این عالم بعالم باطن و عالم ملکوت آنقدر
است که از عالم این بدن و توجه بدین بدن و تصرف در این
بدن در نوم اعراض بالمرة روح مینماید بلکه از توجه باین عالم
بطور دیدن و شنیدن و بوئیدن و چشیدن و لمس نمودن
دست میکشد و بحسب قوی نباتیه و طبیعیه در کار
تصرف در این بدن عنصری میباشد ولکن در موت
اعراض بروح مینماید بحیثیتی که هیچ قوة از این قوی و جنود
از جنود خود را در این جا نمیگذارد چه حواس خمس ظاهره
و باطنه چه قوی نباتی چه قوی طبیعی بامر عزرائیل قابض و
جانستان ارواح از منازل ابدان روح با متعلقات خود
از این سرای فانی بدار باقی از این مکان کنده میشود و
بعض از توابع و متعلقات چون تعلق ایشان ببدن است
فانی میکردند چنانکه سابقا اشاره رفت   روح
از چه خلق شده است و خود روح الحال چه چیز است اگر
بفرمایند معلوم نیست نظر بآیه قل الروح من امر ربی

فاطمه و حسنین و
و عالم ابداع و آفرینش و معاد
قل الروح من امر ربی نه آنکه
که حقیقت روح معلوم
نبود و اکثر جناب ختمی
مآب و ائمه بحکم بر طبق
تحقیق محققین از علماء
اهل یقین و پیشوایان دین
منظور آن است که روح
از عالم امر است نه خلق چونکه
عالم را دو قسم کرده اند
عالم امر و عالم خلق و عالم
خلق عبارت از عالم مثال
و عالم شهادت میباشد و عالم
امر عبارت از عالم انوار قدسیه
و ارواح و عقول طولیه
میباشد و مقام

... امر عالم فرمودند و از آن مرتبه ام گذشتند و این
مطالب از غوامض اسرار الهیه میباشند که این بیانها
در شرح آن قاصر است   توجه و لسان زبان مرغان را
کم ندیدی شیعه سلیمان را در باب مراتب ائمه در اینکه
همه ایشان بزیور کمال عصمت و شرایط امامت و بدایات
از علوم اولین و آخرین و غیرها آراسته و از شوایب نقایص
و تمامیها پیراسته بودند شبهه نیست اما بعض از ایشان
بحسب بعض از امور زیاده تر بر آن دیگری داشته باشد چنانچه
اخبار بآن وارد و مضایقه نیست اما بحسب اصل حقیقت
همه نور واحدند تفاوت دیگر باعث آن نیست که بعض
ناقص باشند و بعض کامل چون حضرت امام حسین روحی
له الفداء مثلا و هکذا اسرار چند در این مقام میباشد
که زبان حقیر از بیان آنها کوتاه میباشد و افضلیت
حضرت حسنین و سایر ائمه علیهم السلام بر حضرت فاطمه
بحسب فضیلت مرتبه امامت چه شبهه جای تأمل نیست ولکن
جهات فضایل چند برای آن حضرت میباشد که از برای

متعارف میگویند که روح مؤمنان را که میبرند بآسمان در بار
اسمارا ابیک بند و استقبال میکنند الخ و مراد از درجه
جزءست اللهم العن صنمی قریش واتباعهما و
اشیاعهما وموالیهما ومحبیهما والمصدقین لکلامهما
والسائلین الیهم لعنا کبیرا دائما ابدا سرمدا لا انقطاع
لامده ولا انفاد لعدده لعنا یغدو اوله ولا یروح اخره
آمین رب العالمین چنانکه سابقان ره رفت عمرو
نظایرش تخم چند کشتند وخود آبیاریها کردند و قناتها ز
ازبدعتها در دین و داغها گذاردند در دلهای اهلبیت
طاهرین بلکه جمیع خداشناسان حق بین از اولین و آخرین
وملائکه آسمان و زمین بدست اختیار خود جاری بمزارع
اعمال زشت خود داشته اند که ابد الآباد این قناتها از راه
مجاری لا تعنی برگشته زار این لعنتها جاری خواهد بود
وحاصل آنها آناً فآناً عاید روزگار نکبت آثار ایشان خواهد
شد و برعکس قضیه حال نکبت مال ایشان در باره معرفت
پیغمبر و آل اطهار امجادش دانسته باشد و این

آن عالم میباشد چنانکه کلام معجز نظام حضرت سید الانام اشارت
بدین معنی دارد که انا مدینة العلم وعلی بابها در مثل میزان در عالم
انتقال عبارتست از ذات کفتین میباشد و در عالم علوم نظریه
علم منطق میباشد و در عالم سنجیدن اعمال خیر و شر بنی آدم و
عزائم ائمه عدل میباشند و در نظیر سطور صفحات مسطر
میباشد و دیگر جا اسطرلاب میباشد و همچنین اقلام و همچنین انوار
پس ای نوردیده از دیده باطن حجاب غفلت دقیقه بردار
و دقیقه مقصود را در ساعت بیاب و از این در داخل
در فهم معانی بشو بی ادب مگذر از این در که عجب
درگاهیست که هر که دور است از این در بخدا از دیگرانست
فافهم واغتنم در دعای کمیل است که الهی ومولای اجریت
علی حکما اتبعت فیه هوی نفسی ولم احترس من
تزیین عدوی فغرنی بما اهوی واسعده علی ذلک
القضا فتجاوزت بما جری علی من ذلک بعض حدودک
وخالفت بعض اوامرک فلک الحمد علی فی جمیع ذلک
ولا حجة لی فیما جری علی فیه قضاؤک والزمنی

بنلا قضا و قدر تهیهٔ اسباب مینماید بعد از آنکه جناب باری بارسال
رسل و اراده حق طریقهٔ صواب و خطا و بیان خیر و شر امر فرمودن
بخیرات و نهی نمودن از شرور و آفات اتمام حجت نموده
و بمواعظ و نصایح تکمیل دلیل فرمود پس در اینصورت کار قضا و
تقاضای قدر آن است که بر وفق اقتضای اراده و اختیار
بنلا مساعدت نموده در جهت اسباب درخور استعداد
و استحقاق بنلا جاری سازد با شد و اگر صرف بنلا را از
معصیت قضا و قدر اقتضا نماید و او را مقهور و مضطر
بار تکاب صواب و اجتناب از خطا کرده باشند با اینکه
مکلف مختار است منافی است و انما نیا باید دانست
که تقاضای قضا و اقتضای قدر تهیهٔ اسباب است که بوسیلهٔ
آنها بنلا مصدر افعال و اعمال خیرات ارادی تواند شد
و مقصود بالذات از این تقاضا و اقتضا تهیهٔ اسباب
بجانب خیرات است و اگر بنلا باختیار و ارادهٔ خود بسوء
باغوای دشمن صرف آنها را شاید آن باشد در راه معصیت
در چاه انداختند بحقیقه خیرات ... بالعرض ... آخوند ... فرموده است

فرموده است باین عبارت که یاری قضا شاید آن باشد که
خدا برای مصلحت مقدر کرده باشد که مرا باختیار خود
واگذارد و صرف عزم من از معصیت نکند انتهی اینوجه
بحسب ظاهر خالی از وجه مینماید اما بمذاق طائفه
بسیار بجا است گفته اند در کارخانهٔ عشق از کفر ناگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد اگرچه این سخن موافق
مذاق آخوند علیه الرحمة نیست اما مآل سخن آخوند در
نزد ما آل همین همین است یک نکته از این دفتر گفتیم
همین باشد از ینمعنی جز شعر تو هم نشود
تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمان است والسلام
در حدیث است که در رجعت و سؤال قبر خلاف
مشهور بلکه اجماعیست که رجعت و سؤال قبر برای کسی است
که محض مؤمن یا محض کافر باشد دیگر از برای او سایر ناس
نمیباشد مراد از مؤمن محض و کافر محض کیست و علما میگویند
لوح دو لوح است یکی لوح محفوظ دیگر لوح محو و اثبات

و بجمیع ضروریة خواهد بود در باب لوح محفوظ و لوح محو و اثبات
باید دانست که ملکی موکّل بعرش اعظم و ما فیها بوجهی میباشد
و مدبّر آن است که در زبان متشرّعان بنفس کل نامیده
میشود و صاحب مقامین ذات جهتین میباشد بحسب
مقامی و جهتی عقل است که بحسب آن تعقّل کیفیت تدبیر نظم
و انتظام عرش و ما فیها و ادراک حقایق اشیا علی ما هی
علیها بنحو عقلیّه و کلّیه که تغییر پذیر نمیباشد مینماید و بدین
جهت مسمّی بلوح محفوظ است لوح است بدان جهت که قبول
صور علمیّه عقلیّه کلیه تفصیلیه از قلم اعلی که در زبان
حکمت مسمّی بعقل اول است مینماید محفوظ است
بدان جهت که صور مرتسمه در وی چون عقلیه کلیه میباشد
تغییر نمیپذیرد و بحسب وجهی خیال است که بحسب آن تخیّل کیفیت
تدبیر و نظم و انتظام عالم بنحو جزئیّه که تغییر پذیر میباشد
مینماید و علی عکس لوح محفوظ چون متغیر میباشد لهذا
بلوح محو و اثبات مسمّی شد نفس جزئیه مثال نفس کلی

بر حسب ثبت دفتر قضا و قدر میباشد بر طبق و زمان لازم
لازم الاذعان قضا و قدر مدبّران و کارکنان این دولت
عظمی تهیّهٔ اسباب مینمایند شیئاً فشیئاً تا امر شیئی را
که مامورون بانجام رسانیده باشند لا یعصون
الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون لکن وجود شرور و آفات
قلیله در عالم کائنات از توابع خیرات کثیره میباشد
و توهم ظلم و نظر آن در مسئلهٔ مزبوره در سؤال اول بود
که نقایص و ممات لوازم ضروریه عالم کائنات میباشد
و از خیر محض جز نیکوئی نیاید و باید دانست که هر چه از قبیل
امثلهٔ مزبوره بل اشدّ از آن در این عالم صورت وقوع
پذیرد بمقتضای این قطعه حکیم سنائی خواهد بود که

گفت با صرع که بد خود نیست — آنچه بد دیدی تو آن
بد نیست — احمق دیده کافر قتال کرد از جزا و ز بر سؤال
گفت هست اندر وجود بد نهان — که بنی قولی ندارد
آن — قاتلش غار است در ره دین — بازمقتول او شهید
گزین — از حکیم ارغز بز نباید آنچه او کرد آنچنان باید

گردد و در صورت اگاهی از نزول بلا بدادن تصدق و نظر آن
از مقوله تضرع و استکانت و ابتهال تغییر و اینها هم از
مقدرات میباشد باز هرچه میباشد از حیطهٔ ضبط
دیند و قضا و قدر بیرون نیست پس آنچه از پردهٔ غیب بعرصهٔ
ظهور میرسد میدانیم که بجمیع قدر معارض با اسباب
حدوث و وجود آنچه وقوع نیافته بود لهذا شیء فی نفسه
اسباب مؤدیه بوجود آن شیء شدها آنکه بسر حد ایجاب
واستلزام وجود آن شیء رسیدها پس آن شیء بر سبیل لزوم
و وجوب وقوع یافته پس آدمی میباید در رفع بلا اگر
از بلای خدا اندیشد مرتکب اعمال خیر و تصدقات
شدها و تضرع و زاری و استکانت و ابتهال هوائی
اشتغال داشته باشد و اگر کسی است که بلای خدا را ملتفت
میباشد و مرحبا مرحبا گویان استقبال مینماید چه
به از این ناخوش او خوش بود بر جان من دل
فدای یار دلرنجان من پی تضرع و زاری برای رفع بلا در
کار ندارد و به بندگی حق اشتغال مینماید و منتظر ارسال
[illegible]

لازم ... قبضهٔ خاکی از علیین برداشت ارواح پیغمبران و مؤمنان را خلق کرد و قبضهٔ از سجین ارواح کافران را و در این عالم ملحوظ نبود چرا که همه را از یک خاک خلق نکرد ... کربلا المنتهی همان گوکند ... بباید دانست که شبههٔ ایجاد کافر و شیطان و نظایر آن از مشهورات شبهات است در حل این عقلا از طائفه سخن گفته اند در اینکه خدا در ازل علم بجمیع ما کان و ما یکون و ما سیکون داشته است چه شبهه جای تامل نیست و لیکن وجود کافر و شیطان و نظایر آن بالقوه ... شر محض نیست بلکه جزئیت در وجود ... [illegible]

و این

و این معنی مذموم است عقلا یعنی بر وجود کافر ضد خیریت مترتب میباشد
و ده ترتب مقابل ده خیریت و بود خیریت میماند بلا معارض که
محض خیریت پس اگر کافر نباشد لازم می آید خیر محض بعض از انحاء
خیرات محض مهمل را نکرده باشد و این معنی موجب مفاسد عظیمه
میباشد عقلا و نقلا چنانکه باندک تدبری ظاهر میشود و عشاق
طائفه که میگویند در کارخانهٔ عشق از کفر ناگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد اینها همه مظهر صفات است
کفر کعبه و دیر و سومنات است و این معنی نظایر موهم جبر و
ظلم میباشد چنانکه از قول علی آقا حیی خوانساری که کاتب
شراه در حاشیه بر شرح مختصر الهی را توهم نموده و اظهار کرده
آغاز جنین است این گونه سخنان رمز است لا ریب علی الرمز بر واضح
است که چنانکه این رتبه بیشتر شد از خیر محض چه نکونه باید
تو هر نیک و بد سبز مزن دم که هم ابلیس میباید هم
آدم که ابلیس بما هو ابلیس مبغوض و مضل منظور بالعرض
و مجهول بالعرض است و آدم بما هو آدم مقصود بالذات
میباشد سخن مختصر خاصه عالم امکان همین است بگوئید چرا
[illegible]

[illegible] ... هذا المقال العارف الربانی ... ما جعل الله المشمش مشمشا بل جعله موجودا ... [illegible]

و در حدیث است که وقتی که جناب پیغمبر بمعراج رفت پیغمبران را
دید و با ایشان تکلم کرد آیا بروح ایشان تکلم کرد یا باصل بدن
آنها اگر بروح آنها گفتگو میکرد روح دلالت بر جسمیت نمیکند
و بر آن آنها اکل و شرب و طاعت کردن خدا بالفعل است
یا نه در حدیث است که ارواح پیغمبران و ائمه هدی بعد از
سه روز است ببدن خود شان ملحق میشوند در این صورت
پیغمبران و ائمه هدی در عالم برزخ در کجا میباشند — بباید
دانست که معنی دنیا و کون شخص در دنیا چه چیز است عمر دنیائی
عبارت است از تعلق روح آن با این بدن عنصری و موت عبارت
از رفع شدن این تعلق است پس انبیا و ائمه ع باعتبار
بنی آدم بودن و بشریت ارواح ایشان ع متعلق باین
ابدان بوده است پس بالحقیقة موت از برای ایشان
ع بوده است بدون شبهه مجازی انک میت و انهم میتون
و بعد از موت رجوع ایشان به دنیا عزایشان در این
دورهٔ محمدیه منحصر بزمان رجعت است که بعد از ظهور قائم
آل محمد صورت وقوع خواهد پذیرفت و قبل از دیدن ایشان را

در عالم مثال بعینه برزخ و مثالی ارواح را [illegible]
بجز رؤیت و ابصارت [illegible] می
نمایند و میگویند و میشنوند یا
آنکه شنوندی در دنیا است در
حال بیداری است نه خواب
و قلیلی از این خلق که خاص
الخاص بوده باشند در این
حال بیداری جسم برزخی [illegible]
جمال بی مثال مثالی ایشان می
نمایند و لکن این دیدن در آن
حال منجذب بصوب باطن
میباشد و حال متعارف خود
باقی نیست در باب معراج و تکلم
چنانکه از پیش اشاره رفته از
امر حق طرف روح مجرد نوری
بصورت جسد نورانی مثالی
متشکل و متطلب میگردد
و مکالمه

نیست چنانکه روح نوری مجرد مادام الدنیا نیز متعلق به این بدن
مادی عنصری و حامل آن میباشد و تجردش منافاتی ندارد
و بدستور تعلق روح مجرد بقالب برزخی نورانی و اکل و
شرب دنیائی و طاعت تکلیفی از تکلیف یعنی دنیا برای
ایشان بعد از موت نیست اکل و شرب و طاعت
است اما مناسب همان عالم فافهم و اینکه در حدیث
است که ارواح مطهرهٔ ایشان بعد از سه روز
ببدن خود شان میشوند آنچه مراد معصوم از این
حدیث میباشد ایمان دارم اجمالا اما تفصیلا که
مراد چه بدن میباشد الله و رسوله اعلم در نظر حقیر
چند احتمال دارد که ذکر آنها در این جا گنجایش ندارد
و جای ایشان بعد از موت در این نشأ عنصریه دنیویه
نیست بلکه در درجات رفیعه برازخ حور قلیا کما ورد
و فوقها جایگاه عالم پناه ایشان است والسلام علیهم
و علی اشیاعهم و اتباعهم والسلام

حقیقت

خواب چیست و چه باعث میشود که خواب میبینند و گاه

[illegible]

السته و در وع با قوة خیال نحو
از عالم در معانی است در حال فی ما
کرار این صور محسوست ظاهره بیدار حسب عادت مثلا با بعلت دیگر چون خشکی و غیر آن روح از توجه
که در خزانه دارد بکند و دهم باین جانب ظاهر و شهادت اعراض می نماید و بلا بیلا و
چنینی از چنگ شعلها بار لسمع قوۀ خیال اللا رؤیت و استماع صور عالم برزخ میشا
تخیلا از پیش خود بر البلا از این حالت تعبیر بخواب میشود پس حقیقت خواب بقوه
غلا صور داشته باشد خواه خیال متحقق میشود آنقدر هست که در حال بیداری قوۀ خیال
نخواه بروح کل اتصال دموجه ادراکاتش بنحو تخیل و ضعف میباشد و در حال خواب ادراکاتش
بهم رسند و از لوح آن بنحو دیدن و شنیدن میباشد پس همان قوۀ خیال
چه محفوظ در محو و اثبات بر میگردد و باصره و سامعه میشود و ذائقه و لامسه
ادراک چند میکشد که رویای میشود در اینحال چنانچه روح بدیلا و سمع خیال مثلا متوجه
صادقه بوده باشد و برود و د و موجه لوح محو و اثبات شود و صور چند به بیند یا
تا بر کردن به تقریب آنکه مشغول از ملک و تغییر آن صور قوۀ متخیله ندهد و اگر هم
از لوح محو و اثبات که وقت بدهد تغییر که از مناسب با آن صور بیرون نرود و اینکه
نسبت اسباب بعیلها وجود ندیلا و شیلا از رؤیای صادقه میباشد و آنچه تغیر داده
شئ میباشد همان اسباب بعیلا نشد همان معانی ظهور میباید و آنچه تغییر شد بشرط
دیلا میشود لهذا در اثر آنکه از مناسبت بالمرة بیرون نرفته باشد محتاج بتغییر
میکنند و بر عکس زود دیجهت
دیگر میباشد و اگر تغییر یافته باشد بمرتبه که از مناسبت بدر رفته

بگوئیم که چون اسم این انگشت ابهام است و امور این عالم بر
عکس عالم برزخ و غیب است لهذا در آن نشان رفع
ابهام و موجب اینست میباشد اگر بیاید گرچه گفتم دیگر
بمناسبتیکه پیشتر در بیان النوم اخ الموت اشارت رفت
در حال خواب روح بالمرة قطع علاقه از بدن نمیکند که اگر
بکند آن موت خواهد بود نه خواب و باعث احتلام آن
است که خیال صوریکه در حافظه دارد یا اینکه متخیله از نو بر
میتراشد با آن صورت مباشرها بتمهید اساس مباشرت جنگه
مثالها میکند و اثر آن در این بدن نزول منی بدن ظاهر
میشود چون علاقه قطع از بدن بالمرة نکرده است مثل شخص
صفرائی مزاج تخیل ترشی میکند در دهنش آب پیدا
میشود و صورت مباشرت در خواب واقع است از
صورت خیالی ترشی در بیدار پس بیاب
انسان هر فعلیکه میکند از امور دنیویه باضرورة مجبور است
یا مختار و بعض گفته اند لا جبر و لا تفویض باز در صورت
امر بین الامرین ف ذ ظاهر است بجهة آنکه فاعل شر باز خدا

[illegible]

بکه مجبر محض فقط قائل است چنانکه گفته اند در این رشته در
سفته اند سزد گر ز حیرت بر آریم دم که مجبور هستیم و مختار
بس بمقتضای امر [illegible] هم مختار نه مختار مستقل بحث بودن کی مقصود است که لا حول ولا
بس لان [illegible] لا قوة الا بالله العلی العظیم هر نفسی که میکشیم بحول و قوه حق
وجه [illegible] میباشد و اگر باستقلال قایل شویم لازم آید که از حول و قوه
[illegible] حق بیرون بوده باشیم و این معنی شرک محض و محض شرک است
[illegible] بابنی لا تشرک ان الشرک لظلم عظیم و اگر جبر فقط و اضطرار محض
بطور [illegible] قایل شویم حسب مقتضای مثال مزبور خلاف بدیهیه عقل
در [illegible] و [illegible] مزبور رد بن مبانی که مکلف مختار و بنای تکلیف
ظلمتهای تعلقات که اشد آنها برا اختیار است میباشد خلاصه تفسیر ما بین الامرین اینست
[illegible] که ما بحول و قوه حق مباشر فعل ارادی و [illegible] افعال [illegible]
بس [illegible] بانها بالحقیقه مستند میباشد و بحق بالعرض و بالمعنی ما اصابک من
[illegible] حسنة فمن الله ای بالحقیقه و ما اصابک من سیئة فمن نفسک
[illegible] ای بالحقیقه و مع ذلک قل کل من عند الله ای الحسنات بما هی حسنات
[illegible] من عند الله بالحقیقه و الشرور و الآفات بما هی شرور و آفات
و [illegible] کل الامر [illegible] عالم انوار
انوار [illegible] من عند الله نعم بالمعنی [illegible] پرتو آفتاب بر شیشه زرد
[illegible]

قال ابن ابي الحديد في التوحيد

فيك يا اعجوبة الكون غدا الفكر كليلا · انت حيرت ذوي اللب

وبلبلت العقولا · كلما اقدم فكري فيك شبرا فر ميلا

ناكصا يخبط في عمياء لا يهدي سبيلا

كتاب باب حادي عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته
وعلمه احكام المصنوعات المتعالي عن مشابهة الجسمانيات
والمنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمدا يملأ اقطار
الارض والسموات ونشكره على نعمائه المتظاهرة المتواترة و
نستعينه على دفع الباساء وكشف الضراء في جميع الحالات
والصلوة على نبيه محمد صاحب الايات والبينات المكمل بطريقته
وشريعته سائر الكمالات وعلى آله الهادين من الشبهات والضلالات
الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة تتعاقب
عليهم كتعاقب الاوقات والآنات اما بعد فان الله تعالى لم يخلق
العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين
وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال الله تعالى وما خلقت

رب العزة اندر حوادث داود · كه حكمت چيست كه خلق موجود

جواب آمد كه تا اين گنج پنهان · كه آن ما بنهاد بسندان

في المقدمة

الجن والانس الا ليعبدون فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين
اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته
باليقين وجب على كل عارف تنبيه الغافلين وارشاد
الضالين بتقرير مقدمات افهام وتبيين في تلك المقدمة
المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا
وامامنا العلامة الاعلم الافضل الاكمل سلطان ارباب
التحقيق استاد اولي التنقيح والتدقيق مقرر المباحث العقلية
ومهذب الدلائل الشرعية آية الله في العالمين وارث علوم
الانبياء والمرسلين ابي منصور الحسن ابن يوسف المطهر قدس
الله روحه ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة
العلم ومع اختصار تقريرها كثيرة الغنم وكان قد سلف مني
في سالف الزمان ان اكتب شيئا يعين على حلها بتقرير الدلائل
والبرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت
عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان
اذ كان صادا للمرء عن بلوغ ارادته وحائلا بينه وبين طلبته
ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم الاشغال
وتشويش الافكار فالتمس مني بعض السادة الاجلاء

ان اعيد النظر والفكر فيما كنت قد كتبت اولاً والمراجعة الى ما كنت قد جمعت فاجبت ملتمسه اذ اوجب الله تعالى اجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للاستطاعة وها انا اشرع في ذلك مستمداً من الله المعونة عليه ومتقرباً به اليه وسميته النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول انما كان هذا الباب الحادي عشر لان المصنف اختصر مصباح المتهجد الذي وضعه الشيخ الطوسي في العبادات والادعية ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان ذلك في فن العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك الى معرفة المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب قوله فيما يجب على عامة المكلفين الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها واصطلاحاً هو الواجب ما يذم تاركه على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عيني وهو ما لا يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر وكفائي وهو بخلافه والمعرفة من القسم الاول فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا بمكلفين

والاصول

والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين الطريقة والشريعة وهو المراد هنا وسمي هذا الفن اصول الدين لان سائر العلوم الدينية من الحديث والفقه والتفسير مبنية عليه فانها متوقفة على صدق الرسول المتوقف على ثبوت المرسل وصفاته وامتناع القبيح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى وصفاته وعدله وثبوت الانبياء وامامة الائمة عليهم السلام قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقاً اما عندنا فلدخول المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطاء والدليل على وجوب المعرفة سند الاجماع من وجهين عقلي ونقلي اما الاول فلوجهين الاول انها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفة اما انه واجب فلاستحقاق الذم

عند العقلاء بتركه واما النقلية فلان الشكر انما
يكون شكرا بما يناسب حال المشكور فهو مسبوق بمعرفته
والا لم يكن شكرا والبارى تعالى منعم فيجب شكره فيجب معرفته
ولما كان التكليف واجبا في الحكمة كما سياتى وجب معرفة
مبلغه وهو النبى وحافظه وهو الامام ومعرفة المعاد لاستلزام
وجوب التكليف وجوب الجزاء واما الدليل السمعى فلوجهين
الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والامر للوجوب
الثانى لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لايات لاولى الالباب قال النبى صلعم ويل لمن لاكها
بين لحييه ثم لم يتدبرها رتب الذم على تقدير عدم تدبرها اى عدم
الاستدلال بما تضمنته الاية من ذكر الاجرام السماوية و
الارضية لما فيهما من آثار الصنع والقدرة والعلم الدالة على و
جود صانعها وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال واجبا وهو
المط قال بالدليل لا بالتقليد اقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا
هو الذى يلزم من العلم به العلم بشىء آخر [illegible]
[illegible]
[illegible]

العلم في الضرورى والنظرى فيكون بالنظر والاستدلال واجبا لانه مما لا يتم الواجب المطلق
الا به وكان مقدورا عليه فهو واجب لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب فاما ان يبقى الواجب
على وجوبه او لا فمن الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح كما سياتى ومن الثانى يلزم
خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا وهو قبيح ايضا والنظر هو ترتيب امور معلومة
للتادى الى امر آخر وبيان ذلك هو ان النفس يتصور المطلوب اولا ثم تحصل له
المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدى الى العلم به فلا
يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل وانما
قلنا ذلك لوجهين الاول انا نرى الناس في العلم واختلفوا في المعتقد فاما
ان يعتقد المكلف بجميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات او البعض
دون البعض فاما ان يكون لمرجح او لا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل وان كان
الثانى يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال الثانى انه تعالى ذم التقليد بقوله تعالى انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحث على النظر والاستدلال
بقوله تعالى فاتوا بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال فلا بد من ذكر
ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن
ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم اقول لما اوجب المعارف المذكورة
بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اى مقر بالشهادتين
ليصير المعرفة من مقام الفعل تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا

ولكن قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة
لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب مشروط بالايمان
كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا للعقاب الدائم لان كل من لا يستحق
الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع
والربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل فيه عرى تربط فيه البهم واستعاره
هنا للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم قال
وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود لذاته
فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن
الوجود لذاته واما ممتنع الوجود لذاته اقول المطلب الاقصى للعدة في هذا
الفن هو اثبات الصانع تعالى فلذا ابتدأ به وقدم لبيانه مقدمة في تقسيم
العلوم لتوقف الدليل الآتي على بيانها وتقريرها ان كل معقول وهو
الصورة الحاصلة في العقل اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يمتنع
اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري فان صح
اتصافه به فاما ان يجب اتصافه لذاته اولا والاول هو الواجب الوجود
لذاته وهو الله تعالى لا غير والثاني هو ممكن الوجود وهو ما عدا الواجب
من الموجودات وانما قيدنا الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب
لغيره كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة فانه يجب

لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيدنا الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا من الممتنع لغيره
كامتناع المعلول عند عدم علته وهذان القسمان داخلان في الممكن واما الممكن
فلا يكون لغيره فلا فائدة في تقييده لذاته الا بيان انه لا يكون الا كذلك احترازا
ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما المباحث الآتية الاولى في
خواص الواجب لذاته الاولى انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره والا لكان وجوده
مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف الثانية
انه لا يكون وجوبه ووجوده زائدين عليه والا لافتقر اليهما فيكون
ممكنا لان الممكن لا يكون واجبا الثالثة انه لا يكون صادقا عليه التركيب
لان المركب مفتقر الى اجزائه المغايرة له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا
الرابعة انه لا يكون من قبائل التوحيد الثانية في خواص الممكن الاولى
انه لا يكون احد الطرفين اعني الوجود والعدم اولى به من الآخر بل
هما متساويان بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح احدهما على
الآخر فانما يكون بالسبب الخارجي لانه لو كان احدهما اولى به فاما
ان يمكن وقوع الطرف الآخر او لا فان كان الاول لم تكن الاولوية كافية وان
كان الثاني كان الطرف الآخر ممتنعا فيصير الممكن اما واجبا
او ممتنعا الثانية ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما استوى
الطرفان اعني الوجود والعدم بالنسبة اليه استحال ترجيح احدهما

على الآخر الا لمرجح والعلم به بديهي الثالثة ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر
وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه و
الا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد ثبت ان الاحتياج
لازم للامكان والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج
لازما للممكن وهو المطلوب اقول ولا شك ان هنا موجودا بالضرورة فان
كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا لذاته افتقر الى موجد يوجده بالضرورة
فان كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد
آخر فان كان الاول دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل
وهو باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات ممكنة
مشتركة في امتناع الوجود لذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة
فيكون واجبا بالضرورة وهو المطلوب اقول للعلماء في اثبات الصانع تعالى طريقان
الاول هو الاستدلال باثاره المحوجة الى السبب على وجوده كما
اشار اليه في كتابه العزيز سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم فانه استدل بالافول الذي
هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع تعالى
الثاني ان ننظر في الوجود نفسه ونقسمه الى الواجب والممكن
حتى نشهد بوجود واجب يصدر عنه جميع ما عداه من الموجودات

واليه الاشارة

واليه الاشارة في التنزيل بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
والمصنف ذكر في هذا الباب الطريقين معا فاشار الى الاول عند اثبات
كونه قادرا وسيجيء بيانه واما الثاني فهو المذكور هنا وتقريره ان
نقول لو لم يكن الواجب تعالى موجودا لزم اما الدور او التسلسل
واللازم بقسميه باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في
البطلان فيحتاج هنا الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور
والتسلسل وثانيهما بيان بطلانهما اما بيان الاول فلانه
هنا ماهيات متصفة بالوجود بالضرورة فان كان الواجب موجودا
معها فهو المطلوب والا لزم اشتراكها بجملتها في الامكان اذ لا واسطة
بينهما فلا بد من مؤثر بالضرورة في تحصيلها فان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فمؤثره ان كان ما فرضناه اولا
لزم الدور وان كان ممكنا آخر فهو التسلسل واما بيان بطلانهما فنقول اما
الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف
ا على ب وب على ا وهو باطل ضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء
الواحد موجودا ومعدوما معا وهو محال وذلك لانه اذا توقف
ا على ب وب على جميع ما يتوقف عليه ومن جملة ما يتوقف عليه ب
هو ا نفسه فالمتقدم على نفسه من حيث انه متقدم يكون

موجودا قبل المتأخر فيكون موجودا قبل نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا وهو مح واما التسلسل فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق علة في لاحقه وهكذا وهو ايضا باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة تكون ممكنة لاتصافها بالاحتياج فتشترك جميعها في الامكان فتفتقر الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزءها او الخارج عنها والاقسام كلها باطلة اما الاول فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه والا لزم تقدمه على نفسه وعلى علله وهو ايضا باطل اما الثالث فلوجهين الاول فلانه يلزم ان يكون الشيء الخارج عنها واجبا اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات في تلك السلسلة فلا يكون موجودا خارجا الا الواجب لذاته فيلزم مطلوبنا الثاني انه لو كان المؤثر في كل واحد من تلك السلسلة امرا خارجا عنها لزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وذلك لان الغرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرض تأثير الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو مح والا لزم استغناؤه عنها حال احتياجه اليها فيجتمع النقيضان وهو مح فيبطل التسلسل مط فقد بان بطلان الدور والتسلسل فيلزم المط وهو وجود الواجب تعـ قال الفصل الثاني في صفاته الثبوتية

وهي

وهي ثمان الاولى انه تعـ قادر مختار لان العالم محدث لان كل جسم لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعـ قادرا مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم او حدوث الله تعـ وهما باطلان

اي ليس بمجبور في صنعه — اي يتخلف عن ارادة

اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات وقدم الصفات الثبوتية لانها وجودية والسلب عدمي والوجود اشرف والاشرف مقدم على غيره وابتدأ بكونه قادرا لاستدلاله هنا بالصنع على القدرة ولنذكر مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث فنقول القادر المختار هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك مع قصد وارادة و الموجب بخلافه والفرق بينهما من وجوه الاول ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شيء واحد والموجب بخلافه الثاني ان فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد وارادة والموجب بخلافه الثالث ان فعل المختار يجوز تاخره عنه و فعل الموجب لا ينفك عنه كالشمس في اشراقها والنار في احراقها والعالم كل موجود سوى الله تعـ والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير او بالعدم والقديم بخلافه والجسم هو المتحيز

الذي يقبل القسمة بالجهات الثلث والحيز والمكان عبارة عن
شيء واحد وهو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه
والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد آخر والسكون هو حصول
ثان في مكان واحد اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثا
كان المؤثر فيه وهو الله تعالى مختارا فهنا دعويان الاولى ان العالم
محدث والثانية انه يلزم منه اختيار الصانع اما بيان الدعوى
الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والارض
وما فيهما وما بينهما فذلك اما اجسام او اعراض وكلاهما حادثان
اما الاجسام فانها لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين وكلما لم يخل
من الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلو من الحركة والسكون
فلان كل جسم لا بد له من مكان ضرورة واما ان يكون لابثا فيه
وهو الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك ولا واسطة بينهما بالضرورة
واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير فانه شيء من الحركة
والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم
والحادث اما انهما مسبوقان فلان الحركة عبارة عن الحصول
الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول
والسكون عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون

مسبوقا

مسبوقا بالحصول الاول ضرورة وان السكون صالح كما لا يخلو من الحوادث
فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما واما ان يكون
معه في القدم شيء من تلك الحوادث اللازمة له او لا يكون فان كان
الاول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في الشيء الواحد وهو محال
ان كان الثاني فيلزم بطلان ما علم ضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث
وهو محال واما الاعراض فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج
الى المحدث اولى بالحدوث واما بيان الدعوى الثانية فهو ان المحدث لما
اتصفت ماهيته بالعدم تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا فيفتقر
الى المؤثر فان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره
عنه فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه فيلزم حدوث موثره
للتلازم وكل الامرين محال فقد بان انه لو كان الله تعالى موجبا
لزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان فثبت انه تعالى قادر وقدرته يتعلق
بجميع المقدورات لان علة المقدورية هي الامكان والنسبة فاته
الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة اقول لما ثبت كونه
تعالى قادرا في الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه
الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية
حيث زعموا انه لا يقدر على الشر والنظام حيث اعتقد انه

لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل مقدورنا والجبائيان
حيث احالا قدرته على عين مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل
على ما ادعيناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته وبالنسبة
الى المقدور فيجب التعلق العام اما بيان الاول فلان المقتضي
لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فتكون مقتضيا
ايضا متساوي النسبة وهو المطلوب واما الثاني فلان المقتضي لكون
الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صحة المقدورية
ايضا مشتركة وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى
المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق العام وقوع
بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة يوافقون
في عموم التعلق وادعوا عموم الوقوع وسيأتي بطلان ذلك ان شاء الله
قال الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة
وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة اقول من صفاته الثبوتية
كونه تعالى عالما والعالم هو المتبين له الاشياء بحيث تكون غير غائبة
عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة ومستتبع لخواص
كثيرة والدليل على كونه تعالى عالما من وجهين الاول انه مختار
وكل مختار عالم اما الصغرى فقد تبين سابقا واما الكبرى فلان

فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شيء من دون العلم به الثاني انه
فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم اما انه فعل الافعال
المحكمة فلان الملاحظ لمن تدبر مخلوقاته اما السماوية فما يترتب على حركاتها من
خواص الفصول وكيفيته وفي تلك الحركات واوضاعها وهيئاتها في نفسها
واما الارضية فما يظهر من حكمة المركبات الثلث والامور الغريبة الحاصلة
فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها فلم يكن الا خلق الانسان نفسه و
الحكمة المودعة في الانسان وترتيب خلقه وحواسه وما يترتب عليها من
المنافع مما اشار بعقول العقلاء ولم يتفكر في انفسهم فاته من العجائب المودعة
في بنية الانسان ان لكل عضو من اعضائه اربع قوى جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فيحكمها ان البدن لما كان دائما في التحلل افتقر
الى جذب بدل ما يتحلل منه واما الماسكة فان الغذاء المجذوب لزج و
ايضا لزج فلا بد من ماسكة له حتى تفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها
تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا للمتغذي واما الدافعة فهي التي تدفع الفاضل
مما فعلته الهاضمة وتهيئ العضو لاحتياجه اليه واما ان كل من فعل الافعال المحكمة
فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال وعلمه يتعلق بكل معلوم لـ
تساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي فيصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك
لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما
واجبا كان ام ممكنا قديما ام حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات
على وجه جزئي لتغيرها فتغير العلم الذاتي قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري
لا الذاتي والدليل على ما قلنا انه تعالى يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه
يصح ان يعلم فلانه حي وكل حي يصح ان يعلم فنسبة هذه الصحة الى جميع ما علم
نسبة متساوية لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء

وجب له فلان صفاته ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا
لافتقر في اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الباري تعالى مفتقرا في
الى الغير وهو محال قال الثالثة انه تعالى حي لانه قادر عالم فيكون
حيا بالضرورة اقول من صفاته الثبوتية كونه حيا فقال الحكماء
وابو الحسين البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة و
العلم وقال الاشاعرة هي صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذه الصحة
والحق الاول اذ الاصل عدم الزائد والباري تعالى ثبت انه قادر عالم
فيكون حيا وهو المطلوب قال الرابعة انه مريد وكاره لان تخصيص الافعال
بايجادها في وقت دون اخر لا بد له من مخصص وهو الارادة و
لانه امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهة اقول اتفق
المسلمون على وصفه بالارادة واختلفوا في معناها فقال
ابو الحسين البصري هي عبارة عن علمه بما في الفعل من المصلحة
الداعي الى ايجاده وقال النجار معناه انه غير مغلوب ولا مكره
فمعناه اذا سلبي لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء مكانه وقال
البلخي هي في افعاله علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان
اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سياتي وان اراد العلم
المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين واما الامر فهو مستلزم

للارادة

للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة ذلك الزائد معنى قديم وقالت
المعتزلة والكرامية حادث فالكرامية قالوا هو قائم بذاته والمعتزلة
قالوا لا في محل وسياتي بطلان الزيادة فاذن الحق ما قال ابو الحسين
والدليل على ثبوت الارادة من وجهين الاول ان تخصيص الافعال
بالايجاد في وقت دون اخر وعلى وجه دون اخر مع تساوي الاوقات
والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك
المخصص اما القدرة الذاتية فهي متساوية النسبة فليست صالحة
للتخصيص ولان شانها التاثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم
المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقرير صدوره فليس مخصصا
والا لكان متبوعا واما باقي الصفات فظاهر انها ليست صالحة
للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن ووجوب
صدوره وهو العلم باشتماله على المصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت
او على ذلك الوجه وذلك هو الارادة والثاني انه تعالى امر بقوله تعالى
اقيموا الصلوة ونهى بقوله ولا تقربوا الزنى والامر بالشيء يستلزم
ارادته ضرورة والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالباري
تعالى مريد كاره وهو المطلوب فائدتان الاولى كراهته هي علمه باشتمال
الفعل على المفسدة الصارف عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله

بجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة

على المصلحة الداعية إلى إيجاده الثانية أن إرادته ليست زائدة على ما ذكرنا
وإلا لكانت إما معنى قديمًا كما قال الأشاعرة فيلزم تعدد القدماء
وقدم المواد أو حادثًا فإما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلًا
للحوادث فهو باطل كما سبق و
أما في غيره فيلزم رجوع حكمه
إلى الغير لا إليه وأنه لا في محل
كما يقول المعتزلة ففيه ما ذكر
لا في محل فيلزم منه التسلسل إذ الحادث
مسبوق بالإرادة المحدثة فهي أيضًا
حادث وننقل الكلام إليها فيتسلسل
أن في استحالة تعدد صفة لا
فصح قال الخامس
أنه تعالى مدرك لا يتجه فيصح أن يدرك فقد ورد في القرآن ثبوته له فيجب إثباته
أقول قد دلت الدلائل النقلية على اتصافه بالإدراك وهو زائد على
العلم فإنا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض والصوت
الهائل والحسي وبين إدراكنا لها
فتلك الزيادة راجعة إلى
تأثير الحاسة لكن قد ثبت أن الدلائل
العقلية على استحالة الحواس و
الآلات عليه تعالى فيجب تأويل
ثم قال إدراكه هو علمه بالمدركات و
البارئ تعالى منزه عن ذلك فهو عالم بها
كأنه عالم بكل المعلومات ولا
لكن يصح فيصح أن يدرك فقد
ورد في القرآن ثبوته له
فيجب إثباته ثم قال هو
علمه بالمدركات فذلك هو العلم قال السادسة أنه تعالى قديم أزلي
باقٍ أبدي لأنه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه
أقول هذه صفات
أربع لأنه الوجوب وجوده
فالقديم والأزلي هو المصاحب لجميع
الأزمنة المحققة والمقدرة
بالنسبة إلى جانب الماضي فالأزلي
هو المستمر الوجود المصاحب لجميع
الأزمنة والأبدي هو المصاحب
لجميع الأزمنة محققة كانت
أو مقدرة بالنسبة إلى المستقبل
والسرمدي يعم الجميع والدليل
على ذلك
هو أنه قد ثبت أنه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقًا سواء

كان

كان سابقًا على تقدير أن لا يكون قديمًا أزليًا أو لاحقًا على تقدير
أن لا يكون باقيًا أبديًا وإذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه
وأزليته وبقاؤه وأبديته وهو المطلوب قال السابعة أنه تعالى متكلم
بالإجماع
والمراد بالكلام الحروف
والأصوات المسموعة المنتظمة
ومعنى أنه متكلم أنه يوجد
الكلام في جسم من الأجسام وتفسير
الأشاعرة غير معقول
صفاته كونه متكلمًا ويتبع الطريق من جملة
ولا خلاف في ذلك واختلفوا بعد ذلك
في مقامات أربع الأول في الطريق
إلى ثبوت هذه الصفة
فقالت الأشاعرة هو العقل
فقالت المعتزلة هو السمع وهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه
دليلًا فليس بتام وقد أجمع الأنبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير متوقفة
عليه فيجب إثباته الثاني
في ماهية كلامه فزعم الأشاعرة
أنه معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات
المختلفة المتغيرة المتغايرة للعلم و
القدرة وليس بحرف ولا صوت
ولا أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار
وغير ذلك من أساليب الكلام
وقالت المعتزلة والكرامية
والحنابلة هو الحروف
والأصوات المركبة تركيبًا مفهمًا والحق الأخير لعجمية الأول أي المتبادر
إلى أفهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف
بذلك كالساكت والأخرس الثالث أن ما ذكروه غير متصور فإن
المتصور
أما القدرة التي
تقدم بعضها الحروف والأصوات
وقد قالوا هي غيرها والعلم وقالوا هي
غيره وباقي الصفات ليست صالحة
للصلاحية ما قالوه وإذا لم يكن
متصورًا لم يصح إثباته إذ التصديق
مسبوق بالتصور الرابع في
ثبوت بالأشاعرة
فالكلام بالمعنى قالوا إنه قائم بذاته
وأما القائلون بالحروف فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية

هو قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة وهو الحق

انه قائم بغيره لانا نترك لا وجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى عليه السلام ومعنى

انه
متكلم انه فعل
الكلام لا قائم بالكلام و
الدليل على ذلك انه امر ممكن والله
تعالى قادر على كل الممكنات واما الثاني
فممنوع فيستند المنع من وجهين الاول
انه لو كان المتكلم من قام به الكلام
كان الهوا الذي يقوم به الحرف
والصوت متكلما فهو باطل لان
اهل اللغة لا يسمون
المتكلم

الا من فعل الكلام ولهذا كان الصدا غير متكلم وقالوا تكلم الجني على

لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني

الثاني
ان الكلام اما
المعنى فقد بان بطلانه
والحرف والصوت ولا يجوز قيامهما
بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف
فيجدهما على وجود آلتيهما ضرورة
فيكون الباري ذا حاسة وهو باطل
الرابع في قدمه او حدوثه فقالت
الاشاعرة بقدم المعنى والحنابلة
بقدم الحروف وقالت
المعتزلة

بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء

وهو باطل لان القول بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى

لانهم اثبتوا قدم الاقنوم الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي

بعدم
السابق بوجود
لاحقه والقديم لا يجوز
عليه العدم الثالث لو كان قديما لزم
الكذب عليه تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه اخبر بارسال نوح
في الازل ولم يسبق ارسال اذ لا سابق على
الازل فيكون كذبا الرابع انه يلزم
العبث في قوله تعالى اقيموا الصلاة
وآتوا الزكاة اذ لا مخاطب في
الازل فيكون
عبثا

سابق على الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه الخ قوله ما بينهم متنكو

بينهم

من سبقهم محدث لا استمعوه والذكر هو القرآن لقوله تعالى انا

نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وانه لذكر لك ولقومك

وصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف وتفسير

الاشاعرة
غير معقول اشارة
الى ما ذكرنا وهذه المقالة
الثامنة انه تعالى صادق لان الكلام
لاستحالة النقص وانه منزه عنه
وقبيح بالضرورة ولانه نقص عليه
كونه صادقا فالصدق هو الاخبار
المطابق للواقع والكذب هو الاخبار
الغير المطابق للواقع لانه لو
لم يكن صادقا لكان
كاذبا وهو
من صفاته

لان الكذب قبيح ضرورة فيلزم اتصاف الباري بالقبيح وهو باطل كما

سيأتي وايضا الكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص

الفصل
الثالث في
صفاته السلبية
وهي سبع الاول انه ليس
بمركب والا لكان مفتقرا الى اجزائه
لما فرغ من الصفات
الثبوتية شرع في السلبية وقدم الاول صفات
والمفتقر ممكن
الاكرام والثانية صفات الجلال لقوله تعالى تبارك
اسم ربك ذو الجلال والاكرام وان شئت كان
مجموع صفاته صفة جلال فان اثبات
قدرته باعتبار سلب العجز
عنه واثبات
العلم

سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات عنه وفي الحقيقة العقل

لنا من صفاته ليس الا السلوب واما الاضافات واما كنه ذاته و

صفاته
محجوب عن نظر العقول
ولا يعلم ما هو الا هو
وقد ذكر المصنف هنا سبعا الاول
انه ليس بمركب والمركب هو المجتمع
وتقضيه البسيط وهو ما لا جزء له
ثم التركيب قد يكون خارجيا
كتركيب الاجسام من الجواهر
وقد يكون ذهنيا
كتركيب الانواع
والافراد

من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه و

اعتصام الورى بمغفرتك — عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر — ما عرفناك حق معرفتك

الفصل الثالث

وجزء غيره لانه ليس بعضه فبين الجزء ليس بكل وما يسلب عنه الشيء فهو مغاير له فيكون المركب مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا فلو كان الباري تعالى مركبا لكان ممكنا وهو محال قال الثانية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه عن الحوادث فيكون حادثا وهو محال اقول الباري تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة و الجسم ما له طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم فلا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم ضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض فهو مفتقر الى المحل والمكان غيرهما فيفتقر الى غيرهما والمفتقر الى غيره ممكن فلو كان الباري تعالى جسما او عرضا لكان ممكنا وهو محال الثاني انه لو كان جسما لكان حادثا وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم فهو لا ينفك عن الحوادث وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث فلو كان جسما لكان حادثا وهو محال قال الثالثة انه تعالى ليس في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر اليها اقول هذان وصفان سلبيان الاول انه ليس في محل خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والا لزم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفي او الاثبات الثاني انه ليس في جهة خلافا للكرامية فانهم قالوا انه في جهة الفوق لما تعلقوا به من ظواهر النقلية فهو بالتالي لا يكون ممكنا فالظواهر النقلية لها تاويلات ومحامل مذكورة في مواضعها لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية فلو اعتقدها عليه وجب تاويلها

لاستحالة

لاستحالة العمل بهما والا اجتمع النقيضان او الترك لهما والا ارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل لاطراح اصله فتعين العمل بالعقل وتاويل النقل قال الرابع انه تعالى لا يصح عليه الالم واللذة لامتناع المزاج عليه اقول الالم واللذة امران وجدانيان فلا يفتقران الى التعريف وتحقيق اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك ان كان حسيا فحسيان وان كان عقليا فعقليان اذا تقرر هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه تعالى اجماعا من العقلاء لانه لا منافي له تعالى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه تعالى اجماعا والا لكان جسما وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى لانه مدرك لذاته وكماله الاعلى فيكون ملتذا به واما المتكلمون فقد اطلق بعضهم نفي اللذة عنه مطلقا واطلق القول بنفي اللذة العقلية عنه تعالى لعدم الاذن الشرعي فان صفاته واسماءه توقيفية لا يجوز اطلاقها الا باذن منه تعالى وان كان جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها قال الخامس انه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا آخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء آخر كما يقال صار الهواء ماء وصار الماء هواء او مع اضافة شيء آخر كما يقال صار التراب طينا باضافة الماء اليه واما الحقيقي فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا اذا عرفت هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه تعالى واما الثاني فقد قال

فيهما

النقص

بعض النصارى انه تعالى اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية الباري
مع انه ناسوتية عيسى ع فان عنوا غير ما ذكرنا فلا بد من تصور

اولا وان عنوا نفهم
ثانيا ان ذكرناه فهو باطل قطعا فيستحيل
ثم انه اتحاد ومستحيل في نفسه
لان الاتحاد ... اما استحالته فلان الشيئين بعد الاتحاد
اثنان لا واحد ...
ان عدم احدهما ...

قال

الثالث انه تعالى ليس [redacted] محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره
وامتناع النقص عليه تعالى اقول صفاته تعالى لها اعتبارات احدها

قالوا انه لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما
والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتباري فان عنى ذلك

صفاته صفات كما لا استحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة

لزم

وهو مستلزم لانفعال المحل
وتغيره لكن تغيرها هيئته تعم و
انفعالها محال م

والخلوص من الكلام

لزم خلوه من الكمال والنقص تعالى الله عنه قال الرابعة انه يستحيل عليه الرؤية
لان كل مرئي فهو في جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون

جسما وهو ممتنع
اقول ذهب الحكماء والمعتزلة والامامية الى استحالة رؤيته

المرئي والحق ان المراد ان عنوا بالرؤية الانكشاف التام فهو مسلم فان المعارف في
يوم القيمة ضرورية والا فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا

اما عقلا فلانه

الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي
ادراك الابصار له تعالى فيكون اثباته له نقصا الثالث انه تعالى استعظم

قال الخامسة

في نفي الشريك عنه للسمع والثاني فيفسد نظام الوجود ولاستلزامه التركيب

لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مائز اتفق المسلمون والحكماء على

سلب الشريك عنه لوجوه الاول الدلايل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء وهو

عددهما لعلم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية الثاني دليل

المتكلمين ويسمى دليل التمانع وهو ماخوذ

من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره

انه لو كان معه سبحانه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو

باطل بيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد

جسم متحرك والآخر اما ان يقع مراداهما فيلزم اجتماع

المتنافيين او لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم

عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما

فساد ان احدهما الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الاخر وان لم يمكن الاخر

ارادته يكون فيلزم عجزه اذ لا معنى للعجز الا عدم تعلق

ارادة وذلك لا يكون عجز الاله والترجيح بلا مرجح فيلزم فساد نظام الوجود

الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو كان في الوجود واجبا

فيجب ان يلزم امكانهما فبيان ذلك انهما لو اشتركا في وجوب الوجود

فلا يخلو اما ان يتميز او لا فان لم

يتميز لم يحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركيب كل واحد منهما

مما به المشاركة ومما به المباينة وكل مركب ممكن فيكونان

ممكنين هف الرابع في نفي المعاني والاحوال عنه لانه

لو كان قادرا بقدرة وعالما بعلم وغير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هف

ذهبت الاشاعرة الى انه قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحياة

الى غير ذلك من الصفات وهي معان زائدة على ذاته قائمة بها

وقالت البهشمية انه مساو لغيره من الذوات ويمتاز

بحالة

ان كان يمكن الآخر ارادة سكونه ... فلا ترجيح

بحالة هي الالوهية وتلك الحالة توجب له احوالا اربعة القادرية و

العالمية والحيية والموجودية والحال عندهم صفة لموجود لا توصف

عالم بذين

بالوجود ولا بالعدم فالباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية

وعالم باعتبار تلك العالمية الى غيرها وذهب المحققون من المتكلمين انه قادر

لذاته وعالم لذاته لا بمعنى زائد على الذات ... من الصفات

وقال الحكماء ... فلو كان قادرا بقدرة او عالما بعلم زائد على ذاته

من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته الى غيره لان تلك

المعاني والاحوال مغايرة لذاته قطعا وكل مفتقر الى غيره ممكن

فلو كان له صفات زائدة على ذاته لكان ممكنا هف

قال الثالث في انه غني لا يحتاج لان وجوب وجوده

دون غيره يقتضي استغناءه عنه و افتقار غيره اليه من صفاته

السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره

مطلقا في ذاته ولا في صفاته وذلك

لان وجوب الوجود الثابت له مقتضى

لاستغنائه مطلقا عن جميع

ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه

بل الباري تعالى جلت عظمته مستغن عن جميع ما عداه والكل

مفتقر اليه فذاته من ذاته ووجوده من ذاته

قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث

الاول العقل قاض بان من الافعال

ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان و

الصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم

والكذب الضار ... يحكم

بهما من غير الشرايع

كالملاحدة والهند ولانهما لو انتفيا عقلا انتفيا سمعا

لانتفاء الكذب من الشارع — قبح

لما فرغ من مباحث التوحيد شرع

في مباحث العدل فالمراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والإخلال

بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه واعلم ان الفعل من ضرورة النفس وهو اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه اولا والثاني كحركة الساهي والنائم والاول اما ان ينفر العقل منه اولا والاول هو القبيح والثاني وهو

الذي لا ينفر العقل منه اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح او لا

يتساوى فان ترجح تركه فهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع

من تركه فهو الواجب او مع جواز تركه فهو المندوب اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلاثة معان الاول كون الشيء صفة كمال او نقص كالعلم والجهل الثاني كونه ملائما للطبع او منافرا له الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين

الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة

ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع ما حسنه فهو الحسن

وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل ما يدل على الحسن والقبيح ذاتا فالحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك ام لا فيهم اعلم بالحسن والقبح الوجوه الاول انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال وقبح بعضها كالصدق النافع والانصاف والاحسان ونقض الظلم والبغي والعدوان

فاما ذلك وقبح بعض كالكذب الضار والظلم والاساءة الغير

المستحقة

الاول بالنسبة الى الامر ونقول ان الاحكام التي في الشرع انما حكم به ويمثال الحسن والقبح عاجلا وعاجلا عليها التي كالكذب والظلم لا يصح مثله والاحسان حسن الخيرات عقلا بحيث الشرع بالعقل تابعة كالدعاء التي للشرع والبخل عليه ومواضيعه الذي قيل ومثال ذلك وعلى كما الحسن بالعقل ولأحد والاحسن من ومنه وكم عليه ومن ومن التي مطلقا اخرى من بطلان والتخلف منه الشرع امر لا يمكنه احد والمتناهي من الاشياء وما قبل ومع من سخطه على القبح.

المستحقة ومثال ذلك من غير مخالجة شك فيه فلذلك كان هذا الحكم مركوزا

في جبلة الانسان فاذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار

واستوى الامران بالنسبة اليه فانه يميل بعقله الى الصدق الثاني لو كان الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحقق من فرق الامتناع تحقق المشروط بدون شرطه واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلأن من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة و

الهند يعتقد في حسن بعض الافعال وقبح بعض من غير توقف على ذلك

فلو كان انما يعلم بالشرع لما حكم به هؤلاء الثالث انه لو انتفى الحسن والقبح

العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم بيان الملازمة بانتفاء قبح الكذب من الشارع اذ العقل لم يحكم بقبحه وهو لم يحكم بقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما اخبرنا بحسنه وقبح ما اخبرنا بقبحه فلا يبقى الشرع اما اولا فلجواز الكذب والثاني لعدم الفرق بين

الانسان من سطح ويزيد منه على القبح فلان لولا ذلك لامتنع تكليفها

لنبي فالعصيان والقبح ان يخلق الفعل فيه ثم يعذبه عليه والمتبع اقول

ذهب الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله ثم وانه لا فعل للعبد اصلا وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله تعالى والعبد الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم خلق الله عقيبه الفعل وقالت المعتزلة

والزيدية والامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها

والكسب الذى ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه
ليس بمجبور على فعله بل ان شاء فعل وان شاء لا يفعل وهو الحق
الا ان الله اتخذ عرفه لوجه
ضرورية بين حركته والفعل منا
تابعاً للقصد والداعي كالتزول من السطح على
الدرج وبين صدوره الفعل لا هلاكها لحقوها
منه اما مع القاهر او مع الغفلة
فانا نفرق على التي لعلا الا لا ولا دون
الثانى ولو كانت الا
ليت مناكحة وفساد على
وتبرئة واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا
فهو المطلب الثانى لو لم يكن العبد موجداً لافعاله لامتنع
تكليفه
والا لزم التكليف
بما لا يطاق وانما قلنا ذلك
لانه تع غير قادر على ما تعلق به فلو
كلف كان تكليفاً بما لا يطاق وهو
باطل بالاجماع واذا لم يكن لم يكن
عاصياً بالمخالفة كمستعاصي با
الاجماع الثالث انه لو لم يكن
العبد قادراً موجداً لفعله لكان الله تع اظلم الظالمين
وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادراً منه تع
استحالة
العبد عليه لانه
لم يفعله لكنه يعاقبه اذا
اتفاقاً فيكون ظالماً تعالى الله عنه
الرابع الكتاب العزيز الذى هو فرقان
بين الحق والباطل مشحون باضافة
الفعل الى العبد والتوزيع بحسنة
كقوله تع فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل

سكلفا

معاقبته

لهم

لهم ما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ان يتبعون الا الظن
حتى يغيروا ما بانفسهم من يعمل سوء يجز به كل امرئ بما كسب
رهين جزاء بما كنتم تعملون اغير الله وكذلك ايات الوعد و
الوعيد والمدح والذم وهي اكثر من ان تحصى **قال** الثالث
في استحالة القبيح عليه تع لان له صارفاً عنه وهو العلم بالقبح
ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة و
هو منفي هنا ولانه لو جاز صدوره منه امتنع اثبات ال
النبوات **اقول** يستحيل ان يكون البارى تع فاعلاً للقبيح وهو
مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسناً كان او
قبيحاً والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصارف عنه موجود
والداعي اليه معدوم وكلما كان كذلك امتنع وجود الفعل اما وجود الصارف
فهو القبح والله تع عالم به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه
تع وهو عليه تع محال او الحكمة لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه لو جاز عليه
القبيح امتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعاً فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه تع لا يقبح منه تع فح لا يستحيل عليه اظهار المعجزة على يد الكاذب قبيحة **اقول** ذهبت الاشاعرة الى انه مريد لجميع الكائنات حسنة
كانت او قبيحة شراً كان او خيراً ايماناً كان او كفراً لانه موجد الكل

قال

[illegible]

فهو مريد وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح والكفر
وهو الحق لان ارادة القبيح ايضا قبيح لانا نعلم ضرورة ان العقلاء
كما يذمون فاعل القبيح فكذلك يذمون الآمر به فعلى المسترشد في ابقاء
النتيجة اي يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته الرابع
انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث
وهو قبيح ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى لا يفعل لغرض والا كان
ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان افعاله تعالى معللة
بالاغراض والا لكان عابثا تعالى الله عنه وهو مذهب اصحابنا
الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي اما النقلي فدلالة القرآن
عليه ظاهرة لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا واما العقلي فهو انه لولا ذلك لزم ان يكون
عابثا واللازم باطل اما بيان اللزوم فظاهر واما بطلان اللازم فلان العبث
قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا
بذلك الغرض فانما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل
هو عائد اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود فذلك الغرض
لا يلزم منه الاستكمال وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع

اقول

اقول لما ثبت ان فعله معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره
فليس الغرض حينئذ اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء وكمن
قدم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله واذا لم يكن الغرض الا اضرار
تعين ان يكون للنفع وهو المطلوب قال فلا بد من التكليف وهو
بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط
الاعلام اقول لما ثبت ان الغرض من فعله نفع العبد فلا نفع حقيقي
الا الثواب لان ما عداه اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستقر ولا
يحسن ان يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء
به كما يأتي فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة مأخوذ
من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا ما ذكره المصنف فالبعث على
الشيء هو الحمل عليه ومن يجب طاعته هو الله تعالى فلذلك
قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي
والامام والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة
الله تعالى وقوله على ما فيه مشقة احتراز عما لا مشقة
فيه كالبعث على النكاح المستلذ واكل المستلذ من الاطعمة
وقوله بشرط الاعلام المكلف بما كلف به وهو من شرائط حسن
التكليف وشرائط حسنه ثلاث الاول عائد الى

التكليف نفسه وهي اربع الاولى انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح
الثانية تقدمه على وقت الفعل الثالثة امكان متعلقه كونه ممكنا او متعلق التكليف
لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابعة ثبوت صفة زائدة على
حسنه اذ لا تكليف في المباح الثانية عائدة الى المكلف وهي
فاعل التكليف وهي اربع الاولى علمه بصفات الفعل من
كونه حسنا او قبيحا الثانية علمه بقدر ما يستحق
كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالثة قدرته على
ايصال الحق الى المستحق الرابعة كونه غير فاعل للقبيح الثالثة
عائدة الى المكلف وهو محل التكليف وهي ثلاث الاولى قدرته
على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق كتكليف الاعمى نقط المصحف
والزمن الطيران الثانية علمه بما كلف او امكان علمه به فالجاهل
المتمكن من العلم غير معذور الثالثة امكان آلة الفعل ثم متعلق
التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلي كالعلم
بالله وصفاته وعدله والامامة او سمعي كالشرعيات واما
الظن فكما في جهة القبلة واما العمل فكالعبادات والا
لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح و
النفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف هذا

اشارة

اشارة الى وجوب التكليف في الحكمة وهو مذهب المعتزلة
وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا
تكليفا ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تعالى
مغريا بالقبيح وبيان الملازمة انه خلق في العبد الشهوات والميل
الى القبائح والنفور عن الحسن فلو لم يقرر عقله ويكلفه بوجوب
الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان مغريا له بالقبيح
والاغراء بالقبيح قبيح قال والعلم غير كاف لاستسهال الذم
في قضاء الوطر اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال
انه لم لا يكفي العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق
المدح على الحسن داعيا اليه وح لا حاجة الى التكليف لحصول
الغرض بدونه الجواب المذكور ان العلم غير كاف لانه كثيرا ما
يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة
مع حصول الدواعي الحسية التي هي في الاكثر يكون قاهرة
للدواعي العقلية قال ووجه حسنه التعريض للثواب
اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي
يستحيل الابتداء به اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر
تقرير السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول الغرض

وهو حصوله باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين
الاول ان الكافر الذي يموت على كفره مكلف مع عدم حصول
الثواب له الثاني ان الثواب مقدور لله ابتداء فلا فائدة
في توسط التكليف اجاب عنه بان جهة حسنه هو التعريض
للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن
والكافر وكون الثواب مقدورا لله ابتداء مسلم لكن يستحيل
الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم
وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقول المص في تعريف
الثواب النفع المستحق فالنفع يشمل الثواب والتفضل والعوض
فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد مقارنة التعظيم خرج
العوض **قال** الخامس انه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما
يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية ولا حظ له في التمكين
ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل
من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد
من غير مشقة لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح
عقلا **اقول** ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية
تارة يكون المتوقف عليه لا دخل له فيه وبدونه لا يقع الفعل

وذلك

وذلك كالقدرة والآلة وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف
باعتباره المتوقف عليه اقرب الى الطاعة وارتفاع
المعصية وذلك هو اللطف فقوله ولا حظ له في التمكين اشارة
الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفا في الفعل بل شرطا
في امكانه وقوله ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان
منافيا للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون
من فعل الله تعالى فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف
فيجب عليه اشعاره به وايجابه عليه وتارة من فعل غيرهما
فيشترط في التكليف العلم به وايجاب الله تعالى ذلك على ذلك
الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على
الله تعالى لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض
قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال
ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله
المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال
اليه او السعي اليه وامثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك
فلو لم يفعل ذلك مع قصده ارادته لعده العقلاء ناقضا
لغرضه وذموه على ذلك لكنا نقول في حق الباري تعالى مع

الاراده ابقاء الطاعة وارتفاع المعصية لو لم يفعل ما يتوقفان

عليه لكان ناقضاً لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عنه

قال السادس في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالم الصادر

عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي عن تعظيم واجلال

والا لكان ظالما تعالى الله عنه عن ذلك ويجب زيادته على الالم

والا لكان عبثاً اقول الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه

من وجوه القبح او لا والاول يستحيل صدوره عنه تعالى والثاني لا يعلم فيه ذلك

فيكون حسناً فقد ذكر لحسن الالم وجوه الاول كونه مستحقاً

الثاني كونه مشتملا على النفع الزائد العائد الى المتألم الثالث

كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه الرابع كونه مجرى العادة كالحاصل

كونه متصلا على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادراً عنه

تعالى وقد يكون صادراً عنا فاما ما كان صادراً عنه تعالى على

وجه النفع فيجب عليه امران احدهما العوض عنه والا لكان

ظالماً تعالى الله عنه ويجب ان يكون زائداً على الالم الحاصل الى حد الرضا

عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض

المه من غير زيادة لاشتماله على العبثية والله تعالى منزه عن العبث

وثانيهما اشتماله على اللطفية اما للمتألم او لغيره ليخرج عن العبث

واما

واما ما كان صادراً عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب عليه تعالى

الانتصاف للمتألم من المؤلم لعدله ولدلالة السمع عليه فيكون

العوض هنا مساويا للالم والا لكان ظالماً وهنا فوائد الاولى

العوض هو النفع المستحق الخالي عن تعظيم واجلال فبقيد

المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب

الثانية لا يجب دوام العوض لانه يحسن في الشاهد ركوب

الاهوال الخطرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل

الثالثة العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله تعالى

المصلحة في تاخيره بل قد يكون حاصلا في الدنيا وقد لا يكون

الرابعة الذي يصل اليه عوض المه في الآخرة اما ان يكون

من اهل الثواب او من اهل العقاب فان كان من اهل الثواب

فكيفية ايصال عوضه اليه بان يفرقها الله تعالى على الاوقات

او يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط بها

جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق القدر

على الاوقات الخامسة الالم الصادر عنا بامره واباحته كالذبح

عن غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصدر عنه من تفويت

المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد

الرابعة ان يفرق العوض على الاوقات على وجه لا يتبين له انقطاعها فلا يتألم بل ويتفضل الله تعالى على المظلوم بمثلها الرعلى ان عواض لئلا يتألم بانقطاعها

عوض ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه

الفصل الخامس في النبوة

النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر اقول
لما فرغ من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوة لتفرّعها
عليه فعرّف النبي صلوات الله وسلامه عليه بانه الانسان المخبر
عن الله تبارك وتعالى بغير واسطة بشر فالانسان يخرج به الملك
وبقيد المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم الواسطة
بشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران عن الله بواسطة النبي
اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة
في الحكمة خلافا للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود
من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بما فيه
مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك
اما في معاش احوالهم او احوال معادهم اما احوال معاشهم فهو
انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني الى الاجتماع
الذي يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه
استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة
كل لنفسه وارادة المنفعة لها دون غيره بحيث يفضي ذلك
الى فساد النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل

يفرض

يفرض شرعا يجري بين النوع بحيث ينقاد كل الى امره وينتهي عند زجره
ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد رأي
يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه فلا بد من شارع
متميز بايات ودلالات تدل على صدقه ليشرع ذلك الشرع
مبلغا له عن الله يتوعد فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك
ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه واما احوال معادهم فهو
انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف
الحقيقية والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية
وانغماس العقل في الملابس البدنية مانعا عن ادراك ذلك
على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة
الشك ومعارضة الوهم فلا بد من وجود شخص لم يحصل
له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها و
يزيح الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم
ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم معبودهم
وخالقهم ويقرر لهم العبادة والاعمال الصالحة ما هي
وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عنده ويكررها
عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير كيلا يستولي عليهم السهو

والنبيا اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص
المفتقر اليه في احوال المعاش والمعاد هو النبي فالنبي واجب
في الحكمة وهو المطلوب وفيه مباحث الاول في نبوة
نبينا محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب رسول الله لانه
ادعى النبوة وظهر على يديه المعجز كالقران وانشقاق القمر
ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل وتسبيح الحصى في كفه وهي اكثر من ان تحصى فيكون
صادقا والا لزم اغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالا
لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص
كالمريض الذي تختلف احواله في كيفية المعالجة واستعمال
الادوية بحسب اختلاف مزاجه في تبدلاته في المرض
بحيث يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به في اخر كانت النبوة
والتشريع مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق في ازمانهم و
اشخاصهم وذلك هو النسخ في نسخ الشرائع بعضها ببعض الى
ان انتهت النبوة والتشريع الى نبينا محمد ع الذي اقتضت
الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدمهما باقيتين
ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته هو انه ادعى

النبوة

النبوة وظهر المعجز على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا حقا
فيحتاج الى بيان امور ثلثة الاول انه ادعى النبوة الثاني
انه ظهر المعجز على يديه الثالث كل من كان كذلك فهو نبي حقا
اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لم ينكره احد واما
الثاني فلان المعجز هو الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر
على الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه
لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة
الدعوى فلدلالته على صدق مدعيه اذ لو خالف كما في قصة
مسيلمة الكذاب لما دل على الصدق واما التعذر على الخلق
فلانه لو كان اكتسابي الوقوع لما دل ايضا على النبوة ولا شك
في ظهور المعجزات على يد نبينا ع وذلك معلوم بالتواتر الذي
يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القران الكريم الذي تحدى به الخلق
وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا فعجزت عنه مصاقع
الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم الى المحاربة و
المقاتلة التي حصل بها ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي
ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لو
تمكنوا من مفردات الالفاظ وتركيبها مع انهم اهل

الفصاحة والبلاغة والخطب والكلام والمحاورات والاجوبة
فعدلهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار
الاصعب مع امكان الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق
القمر ونبوع من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل وتسبيح الحصا في كفه وكلام الذراع المسموم وحنين
الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالغايبات
واستجابة دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك
معلوم في كتب المعجزات والتواريخ حتى حفظ منه ما ينيف
على الالف الذي اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا تملها الطباع
ولا تمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة الرد اليه ولا تنجلي الظلمات
الا به واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى
النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين
باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم الثاني
في وجوب عصمته العصمة لطف خفي يفعله الله با
لمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب
المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق

بقوله

بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال اعلم ان المعصوم
يشارك غيره في الالطاف المقربة ويحصل له زيادة على ذلك لاجل ملكة
النفسانية لطف يفعله الله به بحيث لا يختار معه ترك طاعة
ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان
المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق
مدحا اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة
الانبياء عليهم السلام فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم
كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من
منعها عمدا لا سهوا وجوزوا تعمد الصغائر والاشاعرة
منعوا الكبائر مطلقا من كل معصية وجوزوا الصغائر سهوا
والامامية اوجبوا العصمة مطلقا من كل معصية عمدا وسهوا
وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره
انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت
عليهم المعصية لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب
حينئذ عليهم واذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لامرهم
ونهيهم فتنتفي فائدة بعثهم وهو محال الثاني لو صدر عنهم

الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم
لكن الاصح باتباعهم ح لانه قبيح فيكون صدور الذنب
عنهم محالا وهو المط قال الثالث انه معصوم من اول عمره
الى اخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في
سالف عمره انواع المعاصي من الصغاير والكباير وما تنفر
النفس منه اقول ذهب بعض القائلين بعصمتهم فيما
نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله
فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا
بوجوب العصمة مط قبل الوحي وبعده الى اخر العمر والدليل
عليه ما ذكره المصنف ره وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب
العزيز والاخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم محمول
على ترك الاولى جمعا بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل
مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل موضعه و
عليك فيه بمطالعة تنزيه الانبياء الذي رتبه السيد
المرتضى علم الهدى الموسوي ره وغيره من الكتب ولولا
خوف الاطالة لذكرنا نبذة من ذلك قال الرابع يجب ان يكون
افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا

وسمعا

وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون يجب اتصاف النبي بمجموع الكمالات
والفضائل ويجب ان يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل
زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى
التكميل على الفاضل المكمل عقلا وسمعا اما عقلا فظاهر اذ يقبح
في المشاهد ان يجعل مبتديا في الفقه مقدما على ابن عباس و
غيره من الفقهاء ويجعل مبتديا في المنطق مقدما على ارسطو
ومبتديا في النحو مقدما على سيبويه والخليل وكذا في كل فن
من الفنون واما سمعا فلما اشار اليه سبحانه في الاية المذكورة و
غيرها الخامس يجب ان يكون منزها عن دنائة الاباء و
عهر الامهات ومن الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك
من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه لما كان
المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبي واقبال القلوب عليه وجب
ان يكون متصفا باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء و
الفطنة وعدم السهو وقوة الراي والشهامة والنجدة والعفة
والشجاعة والكرم والسخاء والجود والايثار والغيرة والرافة و
الرحمة والتواضع واللين وغير ذلك وان يكون منزها ان كلما

[Margin notes:]
العاهر الزانية الفاجرة
لئلا يقع التنفير عنه فتسقط فائدة البعثة
بالكسر الكف عما لا يحل ولا يجمل
القتال
الشجاع العطاء عن سؤال

گوینده چه پیغمبر جارفت ز دنیا نه ملکان ملکه بر بیگانه ... با ابن عم و دختر و داماد و فرزند
میراث خلافت بود با عثمان رو دفتر شاهان ... تو بر خوان میراث به بیگانه ... [illegible]
لعنت بابابکر ... یا عثمان ... دین تو این است

فی الامامة

بوجب التنفر عنه الامهات واما بالنسبة اليه فاما فى احواله كما
فى الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل وان حالكها كا احجار
اوز بالاجرة ونحو ذلك من الصنايع الرذيلة واما فى اخلاقه فكا
الحقد والجهل والحسد والفظاظة والغلظة والبخل والجبن
والمجون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعات اهلها
وحتا فاتهم فى اوامر الله وغير ذلك من الرذايل واما فى طبائع
فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والابنة مما فى ذلك
من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب   الفصل السادس
فى الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة فى امور
الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وهى واجبة عقلاً لان
الامامة لطف فانا نعلم قطعاً ان الناس اذا كان لهم رئيس
ينتصف للمظلوم من الظالم ويرد الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح
اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب [اقول] هذا
البحث وهو بحث الامامة من توابع النبوة وفروعها فالامامة
رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى فالرياسة
جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها
عن ولاية القضاة والنواب وفى الدين والدنيا بيان لمتعلقها

فانها

[illegible]

فی الامامة

اما فى الدين كما تكون فى الدين فكذا فى الدنيا وكونها لشخص انسانى فيه
اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا
معهودا من الله ورسوله لا اى شخص اتفق وثانيهما انه
لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد فى عصر واحد وزاد
بعض الفضلاء فى التعريف بحق الاصالة وقال فى تعريفها
الامامة رياسة عامة فى الدين والدنيا لشخص انسانى بحق
الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان
رياسته عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد
العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلا يكون
رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة
فحينئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبى او بواسطة بشر اذا عرفت هذا
فاعلم ان الناس اختلفوا فى الامامة هل هى واجبة ام لا فقالت
الخوارج انها ليست واجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة
بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا وقالت الاشاعرة ذلك معلوم
سمعا وقالت المعتزلة [عقلا] وقالت الامامية هى واجبة عقلا
على الله تعالى وهذا هو الحق والدليل على حقيته هو ان الامامة
لطف وكل لطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله تعالى

الفصل السادس في الامامة

اما الكبرى فقد مر بيانها واما الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت
هو ما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية وهذا المعنى حاصل
في الامامة وبيان ذلك ان من عرف عوائد الدهر وجرب قواعد
السياسة علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع
فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه وينتصف للمظلوم من
ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظايف ال
الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال انتظام
امور معاشهم وعن القبايح الموجبة للوبال في معادهم
بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك كله الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف الا ذلك
فتكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان كل ما دل على وجوب
النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة خلافة عن
النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة وكما
ان تلك واجبة على الله في الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا
بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب رئيس لدفع الضرر عن انفسهم
ودفع الضرر واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونه واجبا
انما النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف

الواقع في تعيين الامامة فيؤدي الى الضرر المطلوب زواله فايضا
اشتراط العصمة ووجوب النص يدفع ذلك الثاني يجب ان
يكون الامام معصوما والا لتسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام
هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم ممن ظلمه فلو جاز
ان يكون غير معصوم افتقر الى امام آخر ويتسلسل هذا ولانه لو فعل
المعصية فان وجب الانكار عليه سقط محله من القلوب و
انتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر وهو قبيح ولانه حافظ الشرع فلا بد من عصمته
ليؤمن من الزيادة والنقصان ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
لما ثبت وجوب الامامة شرع في تبيين الصفات التي هي
شرط في صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها و
اختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها اصحابنا الاثنى
عشرية والاسماعيلية خلافا للباقي من الفرق واستدل
المص على اصحابنا مذهب بوجوه انه لو لم يكن الامام معصوما
لزم عدم تناهي الائمة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة انا قد بينا ان العلة الموجبة للامام هو ردع
الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه

الفصل السادس

مصالحهم وردهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم
افتقر الى امام يردعه عن خطائه وننقل الكلام الى الاخر
ويلزم عدم تناهي الائمة وهو باطل الثاني لو لم يكن معصوما
لجازت المعصية عليه والفرض وقوعها وح يلزم اما انتفاء
فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واللازم
بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان اللزوم انه اذا وقعت المعصية
منه فاما ان يجب الانكار عليه اولا فعلى الاول يلزم سقوط
محله من القلوب وان يكون مأمورا بعد ان كان امرا و
منهيا بعد ان كان ناهيا وح تنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه
وهي تعظيم محله من القلوب والانقياد لامره ونهيه وعلى الثاني
يلزم عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل اجماعا الثالث
انه حافظ للشرع وكل من كان كذلك وجب ان يكون معصوما اما الاول
فلان حافظ الشرع اما الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع او البراءة
الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب وكل واحد من هذه
غير صالح للحافظية اما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام
مع ان لله تعالى في كل واقعة حكما يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول
تعذره في اكثر الوقايع مع ان لله تعالى فيها حكما الثاني انه على تقدير عدم

المعصوم

المعصوم لا يكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم فكذا
على الكل ولجواز الخطا على الكل اشار بقوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم وقال عليه السلام الا لا ترجعوا بعدي كفارا فان هذا الخطاب لا يتوجه
الا الى من يجوز عليه الخطا قطعا اذ لا يليق للانسان لا تطير الى السماء لعدم
جواز ذلك عليه واما البراءة الاصلية فلانه يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام
اذ يلزم الاصل براءة الذمة من وجوب او حرمة واما الثلاثة الباقية
فيشترك في افادتها الظن والظن لا يغني من الحق شيئا خصوصا في العقليات
والدليل قائم على منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف
المتفقات كوجوب الصوم اخر رمضان وتحريمه اول شوال واتفاق
المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل خطا
والظهار في الكفارة هذا مع ان الشارع قطع يد سارق القليل دون
غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر
وذلك كله ينافي القياس وقد قال رسول الله تعمل هذه الامة برهة
بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وهو المط وقد اشار البارئ تع
بقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم
واما الثاني فلانه لو كان حافظا للشرع ولم يكن معصوما لما امن في الشرع

الفصل السادس

من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل الرابع ان غير المعصوم ظالم ولا
شئ من الظالم بصالح للامامة فلا شئ من غير المعصوم بصالح للامامة
اما الصغرى فلان الظالم واضع للشئ في غير موضعه وغير المعصوم
كذلك واما الكبرى فلقوله تع لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد عهد
الامامة لدلالة الاية على ذلك   الثالث يجب ان يكون منصوصا عليه
لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله تع فلا بد من نص
من يعلم عصمته عليه وظهور معجز على يديه تدل على صدقه   هذه
اشارة الى الطريق الى تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان التنصيص
من الله او رسوله او امام سابق سبب مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في
انه هل يجب تحصيل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية
من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة شرط
في الامام والعصمة امر خفي لا اطلاع لاحد عليها الا الله فلا يحصل
العلم بها في اي شخص هي الا باعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامرين
احدهما اعلام المعصوم كالنبي فيخبرنا بعصمة الامام وتعيينه و
ثانيهما اظهار المعجز على يديه الدالة على صدقه في ادعائه الامامة وقال
اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا غلب عند هم استعداده لها اي لصيانة الامامة
واستولت شوكته على خطط الاسلام صار اماما وقالت الزيدية كل فا
اي بلدة

فاطمي

في الامامة

فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك
لوجهين الاول ان الامامة خلافة عن الله ورسوله فلا تحصل الا بقولهما
الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة او الدعوة يفضي الى الفتنة لاحتمال ان
تبايع كل فرقة شخصا او يدعي كل فاطمي عالم الامامة فيقع التحارب والتجاذب
الرابع الامام يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه افضل الرعية
لما تقدم
في النبي
بحيث يكون
الامام افضل اهل زمانه لئن تقدم تقدم
على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول
على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا وقد تقدم بيانه
في النبوة
الخامس الامام بعد رسول الله
علي بن ابي طالب عليه السلام للنص المتواتر
من النبي صلى الله عليه وآله ولقوله ولانه افضل
نفسه تع وانفسنا و
انفسكم
ومساوي الافضل افضل ولاحتياج النبي اليه في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون
معصوما ولا احد من غيره ممن ادعى له الامامة بمعصوم اجماعا فيكون هو
الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة في وقايعهم اليه ولم يرجع الى احد ولقوله عليه
اقضاكم
علي ولانه ازهدهم
عن طلق الدنيا ثلاثا
لما فرغ
من شرائط الامام شرع في تعيين الامام وقد اختلف
الناس في ذلك فقال قوم الامام بعد رسول الله
العباس بن عبد المطلب لكونه وارثه وقال
جمهور المسلمين هو ابو بكر بن ابي قحافة
باختيار الناس له وقالت الشيعة
هو علي بن ابي طالب

الفصل السادس

بالنص عليه من الله ورسوله وذلك هو الحق وقد استدل المصنف رحمه الله
على حقيته بوجوه الاول ما نقلته الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد
العلم يقينا من قول النبي ص في حقه سلموا على علي بامرة المؤمنين
وانت الخليفة بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي وغير
ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك
هو المطلوب الثاني انه افضل الناس بعد رسول الله فيكون هو
الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين
الاول انه مساو للنبي والنبي افضل فكذا مساويه والا لم يكن
مساويا اما انه مساو له فلقوله تعالى في اية المباهلة وانفسنا
وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي ع لما ثبت بالنقل الصحيح
ولا شك انه ليس المراد ان نفسه هي نفسه لبطلان الاتحاد
فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد الاسد اي مثله
في الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل وهو المطلوب الثاني
ان النبي احتاج اليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة
والانساب والمحتاج اليه افضل من غيره خصوصا في هذه
الواقعة العظيمة التي من قواعد النبوة وهي ثبوتها الثالث
ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غيره على صح

ادعيت

في الامامة

ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره بامام اما الصغرى
فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس وابي
بكر فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق
الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما
باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام
اما الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء و
الحرص على التعلم ودائم المصاحبة للرسول الذي هو الكامل
المطلق بعد الله وكان ص شديد المحبة له والحرص على تعليمه
واذا اتفق هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك
المعلم وهو ظ الثاني ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا
يرجعون اليه في الوقائع التي تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون
عن اجتهادهم وذلك بين في كتب التواريخ والسير الثالث ان
ارباب الفنون في العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب التفسير
يأخذون بقول ابن عباس وهو احد تلامذته حتى قال انه
شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره و
ارباب علم الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابي
علي الجبائي فهو يرجع في العلم الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو

الفصل السادس

يرجع الى ابيه واما الاشاعرة فانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري
وهو تلميذ ابي علي الجبائي واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر
ولو لم يكن الا كلامه في نهج البلاغة وغيره الذي قرر فيه المباحث
الالهية في التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية
السلوك ومراتب المعارف الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين
الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية
للمعتبر وعبرة للمتفكر واما ارباب الفقه فرجوع رؤسا المجتهدين
المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه القضائية
العجيبة في الفقه مذكورة في مواضعها كحكمه في قضية الحالفة
انه لا يحل قيد عبده وحكمه في قضية صاحب الارغفة و
غير ذلك الرابع قول النبي في حقه اقضاكم علي ومعلوم ان القضا
يحتاج الى علوم كثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله ع لو ثنيت
لي الوسادة لجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين
اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من اية نزلت في ليل او نهار او
سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وذلك
على احاطته بمجموع العلوم الالهية واذا كان اعلم كان متعينا

في الامامة

للامام ع وهو المطلب السادس انه ازهد الناس بعد رسول الله فيكون هو
الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فناهيك في ذلك تصفح كلامه
في الزهد والمواعظ والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وظهور
اثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلاثا واعرض عن مستلذاتها من
المآكل والملبس ولم يعرف احد له رغبة في فعل دنيوي حتى
انه كان يختم ارغفة خبزه فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يضع
احد فيه اداما ويكفيك في زهده انه اثر بقوته وقوت
عياله المسكين واليتيم والاسير حتى نزل في ذلك قران دال على فضيلته
وعصمته والادلة في ذلك لا تحصى كثرة الدلالة على امامته على
اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف وضع كتابا في الامامة وسماه كتاب
الالفين ذكر فيه الفي دليل على امامته وصنف في هذا الفن
جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر ها
جملة من ذلك تشريفا وتيمنا بذكر فضائله صلوات الله وسلامه
عليه وعلى اله الاخيار والائمة الاطهار الابرار فهي وجوه الاول قوله انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون وذلك يتوقف على مقدمات الاولى انما للحصر
بالنقل من اهل اللغة قال الشاعر انا الذائد الحامي الذمار

واجماع بلا دفع من احسابهم انا او مثلى فلو لم يكن الحصر لما تم افتخاره الثانية
ان المراد بالولى اما الاولى بالتصرف او الناصر لا غيره لان ما عداه من معانيه غير
صالح هنا قطعا لكن الثانى بط لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين فتعين
المعنى الاول الثالثة ان الخطاب للمومنين لان قبله بلا فصل يا ايها
الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية ثم قال انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا فيكون المضاف اليهم حقيقة الرابعة ان المراد
بالذين امنوا فى الاية هو بعض المومنين لوجهين الاول انه لولا
ذلك لكان واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو بط الثانى
انه نعم وصفهم بوصف غير حاصل للكل وهو ايتاء الزكوة حال
الركوع اذ الجملة هنا حالية الخامسة ان المراد بذلك البعض هو على
بن ابى طالب للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلى
فسأله سائل فاعطاه خاتمه راكعا فاذا كان هو اولى بالتصرف فينا
تعين ان يكون هو الامام لانا لا نعنى بالامام الا ذلك التاسع انه نقل
نقلا متواترا ان النبى ص لما رجع من حجة الوداع امر بالنزول
بغدير خم وقت الظهيرة ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب
الناس واستدعى عليا ورفع بيده وقال ايها الناس الست
اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه

فعلى

فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله وادر الحق معه كيف ما دار ويكون ذلك عليهم فالمراد
بالمولى هو الاولى لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله الست
بكم ولقوله تع فى حق الكفار ماويكم النار هى موليكم اى اولى بكم ولان
ما عدا ذلك من معانيه غير صالح هنا كالجار والمعتق والحليف
وابن العم لاستحالة ان يقوم النبى فى ذلك الوقت الشديد الحر ويجمع
الناس ويخبرهم باشياء لا مزيد فائدة فيها بان يقول من كنت
جاره او معتقه او ابن عمه فعلى كذلك واذا كان على هو الاولى بنا
منا فيكون هو الامام الثالث ما ورد متواترا انه قال لعلى ع انت
منى بمنزلة هرون من موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون
انه كان خليفة له لكنه توفى قبله وعلى ع عاش بعد رسول
الله فيكون خلافته ثابتة له اذ لا موجب لزوالها الرابع قوله
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
فالمراد باولى الامر منكم اما من علمت عصمته او لا والثانى بط
لاستحالة ان يامر الله تع بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطا
فتعين الاول فيكون هو على بن ابى طالب اذ لم تدع العصمة
الا فيه وفى اولاده عليهم السلام فيكونوا هم المقصود

وهو المط وهذا الاسند لان بعينه جار في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين الخامس انه ع ادعى الامامة فظاهر
مشهور في كتب السير والتواريخ حكاية اقواله وشكايته وخصاصاته
حتى انه لما عرف تخاذلهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب
ربه فطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا في بيته النار واخرجوه
مقهورا ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته
الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجز فكثير
قلع باب خيبر ومنها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة و
منها قلعه الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر
عن قلعها ومنها رد الشمس حتى صلى العصر بعد ما غابت في الفلك
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ولما ان كل من كان كذلك فهو صادق
لما تقدم في النبوة السادس ان النبي اما ان يكون قد نص على
امام او لا والثاني باطل لوجهين الاول ان النص على الامام واجب
تكميل للدين وتعيينا لحافظه فلو اخل به رسول الله لزم اخلاله
الواجب الثاني انه لما كانت شفقته وعطوفته بالمكلفين
ورعاية لمصالحهم حتى علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة
وغير ذلك مما لا نسبة له في المصلحة الى الامامة يستحيل في حكمته

ونظر المعجز على يده فظاهر كان كذلك فهو صادق في دعوى الامامة انه ادعى الامامة ع

وعصمته

وعصمته ان لا يعيش لهم من يرجعون اليه في وقايعهم وسنة
عن انقضهم قوله الفهم فتعين الاول ولم يدع النص لغير علي وابي بكر
فبقي ان يكون المنصوص عليه اما عليا او ابو بكر والثاني باطل
فتعين الاول اما بطلان الثاني فلوجوه الاول انه لو كان منصوصا
عليه لكان توقف الامر على البيعة معصية قادحة في امامته الثاني
انها لو كانت منصوصا عليه لذكرت ذلك وادعاه في حال بيعته
او بعدها او قبلها اذ لا عطر بعد عروس لكنها لم تدع ذلك
فلم يكن منصوصا عليه الثالث انها لو كان منصوصا عليه لكان
استقالته من الخلافة في قوله اقيلوني لست بخيركم وعلي فيكم
فيكم خيرة من اعظم المعاصي اذ هو رد على الله ورسوله فيكون
فاسقا بامامته الرابع منصوصا عليه لما شك عند موته في
استحقاقه الامامة لكن شك حيث قال ليتني كنت سألت رسول
الله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان منصوصا
عليه لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة لانه كان
عليلا وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت الي نفسي ويوشك
ان اقبض انه كان جبرئيل يعارضني بالقرآن في كل سنة مرة
وانه عارضني به السنة مرتين فلو كان والحالة هذه هو

محقق بناند كه اصل عبارت ضمير در اين مقام بلفظ مذكر بوده و راجع است با ابو بكر لكن چون بعد كاتب واضح شد كه آن ملعون در باطن صفات زنانه داشت و در ظاهر صفات مردانه بر خود مى‌بست لهذا ملاحظه صفت باطن او كرده ضمير را بلفظ مؤنث كتابت كرده بود

انه لو كان ص

[illegible]

ابو بكر لامره بالتخلف عنه لكنه حيث على ضريع الكل ولعن المتخلف
وانكر عليه لما تخلف عنهم السادس انه لا واحد من غير علي
ابن ابي طالب من الجماعة الذين ادعيت لهم الامامة بصالح لها
فتعين هو عليه السلام اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم
كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى ولا ينال عهدي الظالمين

ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ثم محمد ثم
جعفر ثم موسى ثم علي ثم محمد ثم علي ثم الحسن ثم محمد ابن الحسن صاحب
الزمان عم بنص كل سابق منهم على لاحقه وبالادلة السابقة

لما فرغ من اثبات امامة امير المؤمنين علي ابن ابي طالب
عليه السلام شرع في اثبات امامة الائمة القائمين بالامر بعده
والدليل على ذلك من وجوه الاول النص الجلي عليهم فمن ذلك قوله ص
للحسين ع هذا ولدي امام ابن الامام اخو امام ابو ائمة تسعة
تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر ابن عبد الله
الانصاري قال لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا
الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولي الامر الذين
امر الله بطاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر
جانشين ع

بعدي

بعدي اولهم اخي علي ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين
ثم محمد ابن علي وستدركه يا جابر فاذا ادركته فاقرأه مني السلام
ثم جعفر ابن محمد ثم موسى ابن جعفر ثم علي ابن موسى الرضى
ثم محمد ابن علي ثم علي ابن محمد ثم الحسن ابن علي ثم محمد ابن الحسن يملأ
الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ومن ذلك ما روي
عنه قال ان الله تعالى اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور
شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر التي هي خير من الف شهر
واختار من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختارني
من الرسل واختار مني عليا واختار من علي الحسن والحسين
واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون
عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
الثاني النص المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه وذلك كثير
لا يحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث يجب ان
يكون معصوما ولا شيء من غيرهم بمعصوم فلا شيء من غيرهم بامام
اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فبالاجماع انه لم يدع العصمة
لاحد الا فيهم في زمان كل واحد منهم فيكونوا هم الائمة وهو المراد
كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم

وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ فيكون الائمة لقبح تقديم المفضول
على الفاضل الحادي عشر ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز
على يده فيكون اماما وبيان ذلك قد تقدم ومعجزاتهم قد
نقلتها الامامية في كتبهم وغليك بذلك في كتاب خرائج الجرائح
للراوندي وغيره من الكتب في هذا الفن فائدة الامام الثاني
عشر حي موجود من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين
ومائتين الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لا بد من امام
معصوم لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام
واما استبعاد بقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا
وقد وقع في الازمنة السالفة في حق السعداء والاشقياء
ما يزاد بين عمره عليه السلام واما سبب اختفائه فاما
المصلحة استأثر الله تعالى بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر
لان حكمته تعالى وعصمته تعالى لا يجوز معها منع اللطف فيكون
من الغير المعاند وذلك هو المطلوب اللهم عجل فرجه وانا
له نحبه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته و
رضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل
بالصدق الفصل السابع في المعاد اتفق المسلمون كافة

على

الكم ما را ز خلوت نابود بارد یکبه جدا از لوم ملال هم نوانه با مرکب فیکون ولقد علمتم النشأة الأولى
میکشد تا بجلوه گاه وجود روز بربتم وز بریده خال کار واز لحد بیرون فلولا تذکرون
بس جدا باور عمیکند نوا
حق البرهان ...

على وجوب المعاد البدني ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن و
الصادق عليه السلام اخبر بثبوته فيكون حقا وللآيات الدالة عليه وللانكار
على جاحده المعاد زمان العود ومكانه فالمراد هنا هو الوجود
الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق خلافا
للحكماء والدليل على ذلك من وجوه الاول اجماع المسلمين
على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة الثاني انه لولم
يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان التكليف مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان الا
المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس بحاصل في زمان
التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الاعمال
والا لكان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث ان
حشر الاجسام ممكن والصادق عليه السلام اخبر بوقوعه فيكون حقا اما
فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحياة عليها والا لما
اتصفت بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم
من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها لان ذلك ممكن
والله تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام

ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان
النبي ص كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقاً وهو المطلوب
دلالة القرآن على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقاً اما
الاول فالايات الدالة على كثيرة نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلاً و
نسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وغير ذلك وكل من
له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلاً وغيره يجب اعادته
سمعاً الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب على الله عقلاً و
سمعاً وهو كل من له حق من ثواب او عوض لايصال حقه اليه
وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاخذ الحق منه وثانيهما
من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص الانسانية كانت
او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية فان الله يجب اعادته سمعا

لدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه ويجب الاقرار بكلما جاء به النبي من ذلك القرآن والميزان وانطاق الجوارح ونظاير الكتب لامكانها وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها لما ثبت نبوة نبينا محمد وعصمته بمعجزاته فلما اخبر بوقوعها كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السابقين وقصصهم والقرون الماضية

الماضية وغيرها او في زمانه كاخباره بوجوب الواجب وتحريم الا
المحرمات وندب المندوبات واتفق على الائمة المعصومين وغير
ذلك من الاخبار او بعد زمانه فاما في دار التكليف كقوله ص لعلي ع
ستقاتل بعدي الناكثون والقاسطون والمارقون او بعد
التكليف كاحوال الموت وما بعده من ذلك عذاب القبر والصراط
كقوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم
والميزان والحساب وانطاق الجوارح ونظاير الكتب واحوال
القيمة وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث
فيجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر
ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون
حقاً ومن ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة
من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به بريان
من جملة ما جاء به النبي ص الثواب والعقاب وقد اختلف
في انهما معلومان عقلا ام سمعا اما الاشاعرة فقد قالوا
انه سمعاً واما المعتزلة فقال بعضهم ان الثواب سمعي اذ
لا يناسب الطاعات ولا يكافي ما حصل عنه من النعم
العظيمة فلا يستحق عليه شيئاً في مقابلتها وهو مذهب
البلخي وقال معتزلة البصرة انه عقلي لاقتضاء التكليف ذلك

ولقوله تعـ جزاء بما كنتم تعملون واوجبت المعتزلة العقاب
للكافر وصاحب الكبيرة حتما وقد تقدم ذلك في من مذهبنا
ما يدل على وجوب الثواب عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل
على اللطفية لكن لا الجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت
على كفره وهنا فوائد الاولى يستحق الثواب والمدح بفعل
الواجب والمندوب وبفعل ضد القبيح والاخلال به بشرط
ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك
وكذا فعل ضد القبيح والاخلال به لقبحه لا لامر اخر غير ذلك
ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب الثانية
يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مط كما في حق من يموت
على ايمانه او من يموت على كفره اولا دوام المدح والذم على
ما يستحقان به لحصول نقيض كل واحد منهما ولو لم يكن دائما
لكان منقطعا اذ لا واسطة بينهما ويجب ان يكونا خالصين من
شوائب الضد والا لم يحصل مفهومهما ويجب اقتران الثواب
بالتعظيم والعقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة يستحق التعظيم
مط وفاعل المعصية يستحق الاهانة الثالثة استحقاق الثواب
يجب توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله مع
جهله بالنبي مستحقا له وهو بط فاذا هو مشروط بالموافاة

لقوله تعـ ليحبطن عملك وقوله تعـ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون الرابعة الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
يستحقون الثواب الدائم مط والذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك
يستحقون
العقاب الدائم مطلقا
والذي امن وخلط عملا صالحا و
اخر سيئا فان كان الثاني صغيرا وذلك يقع معفوا
اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يوافي بالتوبة
فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم
يواف بها فاما انه يستحق ثواب ايمانه اولا
والثاني بط لاستلزامه الظلم
ولعوده تعـ فمن يعمل
مثقال
ذرة خيرا يره فتعين الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بط
بالاجماع على ان من دخل الجنة لا يخرج منها فتعين بطلان
العقاب اويعاقب ثم يثاب وهو المط ولقوله عليه السلام في
حق
هؤلاء يخرجون
من النار وهم كالحمم والفحم فيراهم اهل
الجنة فيقولون هؤلاء الجهنميون فيؤمر بهم
فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم
كالبدر ليلة تمامه واما الايات الدالة
على عقاب العصاة وخلودهم في النار فالمراد
بالخلود هو المكث الطويل واستعماله
بهذا المعنى كثير والمراد
بالعصاة
العصاة الكاملون في تجريهم وعصيانهم الكفار بدليل
قوله تعـ اولئك هم الكفرة الفجرة توفيقا بينه وبين الايات الدالة

على اختصاص العقاب بالكافرين مثل قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء
على الكافرين وغير ذلك من الايات الخاصة اعلم ان صاحب الكبيرة
انما يعاقب اذا لم يحصل له احد امرين الاول عفو الله فان ه
عفوه مرجو التوقع خصوصا وقد وعد به في قوله تعالى ويعفو
عن السيئات ويعفوا عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
فخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق ولتمدحه انه عفو
رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغاير والكباير بعد التوبة
للاجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فائدة في العفو حينئذ فتعين
ان يكون لاهل الكباير قبل التوبة وذلك هو المط الثاني شفاعة
سيدنا رسول الله صلى الله عليه فان شفاعته متوقعة بل واقعة
لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب
الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بكل ما جاء به
النبي ص وذلك هو الايمان اذ الايمان في اللغة التصديق وهو هنا كذلك
وليست الاعمال الصالحة جزء منه لعطفها عليه المقتضي لمغايرتها
له واذا امر النبي بالاستغفار لم يتركه لعصمته واستغفاره
مقبول لحصول مرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى

هذ

هذا مع قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي واعلم ان
مذهبنا يقتضي ان ائمتنا عليهم السلام لهم الشفاعة في عصاة
شيعتهم كما هو لرسول الله من غير فرق لاخبارهم بذلك مع عصمتهم
النافية للكذب عنهم السادسة يجب الاقرار والتصديق
باحوال القيمة واوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم
عراة حفاة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس
في الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من المأكل والملبس
والمشرب والمنكح وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية العقاب فيها فالتوبة

الامها
عما قدم بذلك والحكمة وتجم
من الايات والاخبار الصحيحة اخبرنا الها بره
عليه السلام لان ذلك تحميد احبرنه وهو
عليهم استحالة في العقل فيكون حقا وهو
التوبة هي الندم
وجوب التوبة
على فعل القبيح في الماضي والترك
الحال والعزم على عدم المعاودة اليه
الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم
اجماعا على ... ولا خلاف بين

وللدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر
ان كان مظنونا واجب والندم على القبيح لكونه قبيحا لا للخوف من النار
ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم تكن توبة ثم اعلم ان الذنب
اما في حقه تعالى او في حق ادمي فان كان في حقه تعالى فاما

من فعل القبيح فيكفي فيه الندم والعزم على ترك المعاودة او من اخلال
بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فياتي به وذلك هو التوبة منه
او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلاة العيد فيكفي
فيها الندم والعزم او لا يسقط فيجب قضاؤه وان كان في حق ادمي
فاما ان يكون اضلالا في دين بفتوى مخطاء فالتوبة منه ارشاده
واعلامه بالخطاء او ظلما محضا من الحقوق والتوبة منه ايصاله اليه
او الى وارثه او الاستيهاب وان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط ان يعلم الآمر والناهي بكون
المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما يتوقعان لان الامر اولا
والنهي بالماضي عنه عبث وتجويز التأثير والامن من الضرر
الامر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب ترك
الفعل على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص
بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح فاذا تقرر هذا فهنا
بحثان الاول اتفق العلماء على وجوب الامر بالمعروف الواجب
والنهي عن المنكر الواجب واختلفوا بعد ذلك في مقامين الاول
هل وجوبهما عقلي او سمعي فقال الشيخ الطوسي بالاول والسيد
المرتضى بالثاني واختاره المصنف واحتج الشيخ بانهما لطفان

في حق

في حق فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان الوجوب
العقلي له غير مختص باحد فيجبان عليه وهو باطل لانه لو فعلهما
لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب لان الامر هو الحمل على
الشيء والنهي هو المنع عنه لكن الواقع خلافه فان لم يفعلهما لزم
اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدلائل
السمعية على وجوبهما فكثيرة المقام الثاني هل هما واجبان على
الاعيان او الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد المرتضى بالثاني
احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص وبقوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر واحتج السيد المرتضى بان المقصود وقوع الواجب و
ارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الآخر في الامتثال وبقوله
تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر البحث الثاني في شرائط وجوبهما وذكر
المصنف هنا اربعا الاول علم الامر والناهي بكون المعروف
معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى
عما ليس بمنكر الثانية كونهما مما يتوقعان في المستقبل فان
الامر بالماضي والنهي عنه عبث والعبث قبيح الثالثة ان يكون

الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر

نفس اماره بخل و حرص و جهل و کثرت شهوت و حسد و غضب نفس لوامه
لئیم و تکبر و عجب و عشرت و تمنا و حرص نفس ملهمه سخاوت و قناعت و علم و عمل
و تواضع و توبه و صبر و تحمل نفس مطمئنه تجرد و عبادت و شکر و رضا نفس مرضیه
خلق و تلطف و تقرب و فکر و صفا و صدق تمام قال النبي صلى الله عليه واله من قطع
الثوب يوم الاحد اصابه الغم ولم يكن له مباركا ومن قطع الثوب يوم الاثنين يكون
مباركا ومن قطع الثوب يوم الثلثاء حرق او يقع سارق او يغرق ومن قطع الثوب
يوم الاربعاء رزق البهائم الكثير بغير تعب ومن قطع الثوب يوم الخميس ارزق العلم
ومن قطع الثوب يوم الجمعة طول الله عمره ومن قطع الثوب يوم السبت يكون مريضا مادام
الثوب باقيا في بدنه ...

الامر والناهي عندهما بجواز تاثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده
او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابعة امن
الامر والناهي من الضرر الحاصل بسبب الامر والنهي اما
اليهما او الى احد من المسلمين فانه اذا غلب عنده حصول
ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان واليد
ولا ينتقل الى الاصعب مع انجاع الاسهل وهذا ما تهيا
لي تتمته وكتابته واتفق لجمعه وترتيبه هذا مع
صغر باعي وقصر ذراعي مع حصول الاسفار وتشويش
الافكار ولكن الرجاء من كرمه تعالى ان ينفع به كما نفع باصله
وان يجعله خالصا لوجهه انه سميع مجيب فالحمد لله رب
العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله
اجمعين الطاهرين عليهم الاف
السلام تمام شد

قد فرغ من تسويد هذه الرسالة الشريفة في يوم الاثنين في
شهر محرم الحرام على يد اقل العباد محمد علي ابن كربلائي كاظم
دوداري الملقب ببراج في سنه هزار دويست شصت دو امیه
هر كه از اين رساله مستفيض كرده كاتب را از دعا خير فراموش نكند
۱۲۶۲

والمسجد الحرام ظا واحد   ماة الف وكذ بوائده
والنبوى عشر الاف   كتابه الحق فى الاطراف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين بسم الله خير الاسماء ورب الارض والسماء در سال ...
بعد الحمد لله الذى احل النكاح والمهر ... وندب ... الزنا و
الفجور واوعد عليه وصلى الله على محمد واله الطاهرين ... اهل الفلاح
بالمساء والصباح وبعد منظور ازتحرير اين سطور ... وبلاغت
ازتمنيق اين كلمات خجسته دستور وابات ... منظور وترقيم اين اسطر
لائحة الفهود النظام شريعة القواعد والمبانى آن است كه در بهترين
وقتى از اوقات ... ساعات نظر ... ن صدق ...
يوفا ... وانكحوا الايامى من عبادكم ولمائكم ان يكونوا فقراء يغنيهم الله
من فضله والله واسع عليم ... جناب ...
... يوم القيمة والمولو بالسقط ...
النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى عاليجناب معلى القاب فلان ولد
فلان

حيث اللقوب ان كان

...

زن ار چه سال چهارده از عمر شد تمام

شصت سالہ زن ... واجب ... است ... هفتاد ... زن بود ... الف ...
... آن زن است لعنت خلق خدا ... هفتاد ... از و ... نام

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بی حد خدایی را سزاست که رخ چمن بدن را به آب روان پرورده و حسن را
مظهر عشق و عشق را زیور حسن کرده و درود نامعدود محمد را سزاوار است که
عقل را علم او پیرایه و علم را عقل او سرمایه است معتکف زاویه عجز و انکسار
فضولی خاکسار از محرمان سلاسل حکایت و موشکافان مباحث روایت چنین
یاد دارد و به رقم بیان درآورد که بادشاهی نهاد در مملکت روح نام در تمام فضیلت تمام مولدش
عالم لاهوت و منزلش فضای جبروت روزی به سرش هوای سفری افتاد و قدم
به عالم ناسوت گذاشت و دیاری دید بدن نامش و عبارت از هفت کشور و هفت اندامش
مالکان آن ملک شاد و خرم چار برادر شریک باهم خون صفرا و سودا و بلغم
در مخالفت بدیع الاشتراک و در موافقت عدیم الانفکاک و در نقد و بازگان مذکور
در تناقض با اضداد مشهور مخالطه اینان وجود را سبب و به سبب مخالطه
اخلاط شان لقب با تمام این چهار کاردان چهار حد این روان از فواید شان عالی
معمور تلخ و شیرین و شور حاصل اینان چهار خاصیت حرارت و
رطوبت برودت یبوست از نقوش این چهار طبیعت عجیب بدحضور مزاج
نام منسوب روح را دیار بدن پسند افتاد و دل بر الفت مزاج نهد نام

منسوب

منسوب روح را به دیار بدن پسند افتاد و دل بر الفت مزاج نهاد از وفور محبت
پیوند ایشان در ساعت فرزندی شد صحت نام بلطافت نادره ایام روح بوجود
و صحت خرسند گشت و به صحبت ایشان مایل شد پس به موافقت مزاج ممالک بدن را بگردید و در
سر شهر معتبر دید اول که در بقلوه دماغ انداخت و آنرا بنور جمیع شد دوم صنوبر و
مشرف ساخت بقعه دید از معایب دور و در محله او ده مزدور به یک مقصد
اجرای احکام دهنده منتظر انجام مهام اول سامعه منهی صفات مقرر به احوال و
اصوات دوم باصره روشنی روان موکل به تشخیص اشکال و الوان سیم شامه
شمایم دوست که ادراک نسایم مخصوص اوست چهارم ذائقه ذوق پرست
که درو رک است پنجم لامسه نیک انام مدرک کیفیت اجسام ششم حس مشترک
که صور محسوسات باو عرضه شده و از او بنظر خیال رود هفتم خیال که هر چه از حس
باو سپارد او در محافظت آن دقیقه نامرعی نگذارد هشتم متصرفه که هر چه از
حس مشترک رسد بخیال او که نه در وقوع آن نگذارد نهم وهم که تمیز نفع
و ضرر کند و فرق میانه موافقت و مخالفت نهد دهم حافظه که آنچه وهم درک کرده
تمیز بر زد او بجز از حفظ اندازد جمع روح نظاره قلعه دماغ نمود و کار کلا
کنان را التفات داد رغبت فرمود از آن جاه که در به جگر افکند شهری دید بغایت
دلپسند نشست کس در فضای آن دیار به رسم خدمت صاحب اختیار او دل
غاذیه که غذا به همه اشخاص رساند و در شخص بدل ما یتحلل از او ستاند دوم
نامیه که عمارت را زیاد کند و طبیعت در محله تکمیل صورت بر و اعتماد کند سیم

مولده که مواد احداث ملک را از او بود وسیع در مبادی اخوان بتعمیر ملک را او نماید چهارم
معموره که طرح اوضاع ملک را او کند و هر صورت دلکش از او زینت ظهور
یابد پنجم جاذبه که آنچه ملک را باید طبیعت به او فرماید ششم ماسکه که چون جاذبه چیزی آورد
او در معرض قوت نگذارد هفتم هاضمه که هر چه در ماسکه باید طبخ آن شایسته هشتم دافعه
که چون صاف آن بجگر واصل شود ودرد آن بسعادت زایل شود چون روح ملک بدن را اکمل
کشت از آن جا به شهر دل که مرادم دل را الشهر رونده پرزیب و از کل شهرها بهتر نشن
تن در آن منزل ساخته وطرح اقامت انداخته اول امید که طالب را بمنزل رساند دوم خوف
که از دام اهانت برهاند سیم محرک محبت که محرک سلسله الفت است چهارم عداوت
که مظهر آثار غیرت است پنجم فرح که منشاء نشاط و سرور است ششم غم که مورث جهل
و عزورت روح را الشهر دل مرغوب افتاد و در همه شهرها بهتر بعمارت او دل
نهاد و مقر سلطنت خود ساخت و به از دیار عمارت در رفع فساد او پرداخت
امید و فرح و محبت را که اهل صفا بودند به صحبت خود خواند و خوف و غم را که محض
جفا بودند با کبر صحبت از شهر دل براند آن سه مفسد روزگار باد لیهای کینه دار
اداره جهان شدند روح در شهر دل خوشی را کرد به اسباب و عشرت و کامرانی
مهیا دید روزی طرح مجلس انداخت و اصلمندان ملک را حاضر ساخت
سودا بجامه مشکین خود را آراست خون بکسوت گلگون تن بپیراست بلغم
بسفید پوشی کوشید صفرا خلعت زرد پوشید بدین گونه مجلس را بیاراستند
و دماغ مجلس را بعود بنفشه و گل و کوکس و نرگس معطر ساختند هر یک را

مراد دم

هر یک را دل در جنب دل منزلها معین شد و آن منزل هر یکی بوی ایشان متعلق شد سودا
در اسپرز قرار گرفت صفرا در زهره شتافت خون در جگر منزل ساخت بلغم
در شش طرح اقامت انداخت چنین هر یک از منازل رسیده رسید نتیجه افراط اخلاط
بسرحد طغیان کشید سودا گفت عقد بپیوند جوار حیاتم و مدد جمیع افعالم صفرا
گفت تو چون انگیزی و کاهل الشین بر چیزی منم که سایر حق مانم بد رفع الکر
حیاتم خون گفت تو تلخ کام به مزاج سریع الملول بطی العلاجی منم که واسطه
زنده کانیم و بنای وجود را بالحقیقه من بانیم بلغم گفت احتیاج تو ببرودت روی تن
وجود را سبب وجود من است روح از جمی دلها و اختلاف آن گروه و کثرت لاف
آن انبوده پریشان گشت و از اختلاط ایشان پشیمان شده امانت داد که
از شما خود بستند آن چه آید و از شما چه گره گشاید همه را بزبان ادب بسد و مخالطه
طلب بخطاب بغضب کرد و ایشان نیز در مجادله بر بستند و هر یک در گوشه خود گوشی
نشستند و منتظر که اگر فرصت یابند از متابعت روح سر بتابند آن ستم
مفسد عالم عداوت و خوف و غم که ساکنان شهر دل بودند و بحکم روح جلای وطن
گردیده راه سرگشتگی میسپردند و هر کس شکایت میبردند روزی باهم
نشسته در شکستن شکوه شکایت صحبت که والعلاء عزت ایشان بود
عهد بستند عداوت را قبیله بود بیحد رئیس آن قبایل کذب کینه و حسد
خوف را طایفه بود بیشمار بزرگان آن طایفه حیرت و دهشت و اضطرار
غم را توابع بود بیکران سرداران ایشان محنت و حسرت و حرمان همه جا

همه کس فرستادند و همه را ازاین واقعه خبر دادند در حینی که خواب غفلت
دیده روح را بسته بود رسیدن [illegible] و در دروازه دل نعره کشیدند چون اخلاط
با روح سوء المزاج بود هیچ کدام معاونت ننمودند و اینها قوه غیر ملعونه واقف
انگاشتند علت را به طبیعت اهلاک گذاشتند روح بر شهر دل بدبخت و توکل
کرده در حصار نشسته چون نشاط بر روح سر آمد و ممالک بدن به تصرف
غم درآمد یاران روح در تدبیر کوشیدند فرح گفت من با حسن نامی سابقه
دوستی دارم اگر فرمایند بمعاونت بسپارم محبت گفت مرا آشنایی است عشق
نام در تمام شهرها تمام اگر فرمان با حضارش دهند و دانند که از غم بهر امید گفت
مرا با عقل نامی رابطه یاریست اگر او را اجازت دخول دهند هر آینه بتدبیر
او از غم خلاص یابد روح با محبت تنها اکتفا نموده دروازه قلعه دل را
پنهانی در گشود و نامها با آن سه تن فرستاد اول فرح خود را بحسن رسانید
و نامه مطلوبه روح را گذرانید حسن از روی غرور چون زلف خود را بر آشفت
و در جواب آن جان پرور گفته چنین گفت که ازو بی‌خبر نه از خبر واقفم
نه از شر کسی که از عشق بیرون و از عقل عاریست مرا با او چه یاریست
با عشق باید که قدم زند اما عقل که ضبط می‌تواند چون حسن چاره‌ای نگفت
فرح از شرمندگی بخدمت روح باز نگشت محبت بعشق رسید و پیام
روح رسانید عشق از روی استغنا جواب داد که روح فریفته دنیاست
از عقل بی‌خبر و از حسن بی‌پرواست من چنانم جا بجای تو نمی‌آیم رحمت

حسن نمی‌انجامیم محبت بیزاری نکرده و از خجالت بجانب روح گذر نکرد
و امید خود را به صحبت عقل رسانید و توسن بلاغت دوانید مضمون انکار
عقل روح را واقعه عجب ببینش است و از بیمدد در تشویش از حضرت
تو طالب مدد است و مدد او بجز خود است امید که امید او مبدل بحرمان
امید ۳ نگردد و چون التماس و الحاح بسیار کرد و عقل از رقت او کار کرد از اخلاق
نیکو که تابع او بود همه را با خود برداشته متوجه دار الملک بدن شدند
و نقاره نشاط و توسن و عشرت فرو کوفتند و دست بشمشیر تیز بر سر
اندازند کرده در ساعت لشکر اندوه را شکستند و غم و خوف را گرفته بستند
عداوت بقصد نیرنگ از آن هنگام جانب به رهبرده بکر بخت و فتنه دیگر بر
انگیخت بیگانه بود مرض نام داشت و با سبب باهم غرض داشت عداوت
خود را به او آشنا کرد و درد دل خود را با او اذکره مرض گفت ای یار که مدار
خود را بمن بسپار که عنقریب حیله انگیزم که آب در صحت و حزن و روح
بریزیم چون متحقق شده بود که اخلاط با روح سوء المزاج است و بوسیله
تصرف در ملک بدن نمیتوان اینصورت را غنیمت دانست از
عداوت پرسید که دیار بدن به متردد کیست و مرغوب ساکنان آنجا چیست
اعضا ۴ عداوت گفت جنس غذاست که با حقه آشناست عمارت آن ملک
بتردد او موقوف است و اوقات ساکنان آن دیار بتصرف او مصروف
چون مرض را این صورت عیان شد بار نتاب تمام بخدمت غذا رفت

شد غذا را دید هر دم به آیینی دیگر یکسو تنها گوناگون جلوه کرد اول بغذا رسید
و غذای پیوست و خود را به هزار حیله برو بربست و گفت ای در حقیقت
جوهر پاک چون جوهر خاک چو هر جا که مرا از موکلان روح به رباط بدن رسان
که با سودا بازاری دارم و با متوطنان دیار بدن کاری دارم اغوای امراض در غذا
و چون وسوسه شیطان در طاوس اثر کرد و او را به جنت المأوای بدن
رسانید و خوش مراد در میدان بدن دوانید رونق سودا از مرض افزون شد
صدا را سپهسالار لشکر ساخت و تزلزل در دیار بدن انداخت صحت
از این الحاحها خفت و بخدمت روح شتافت که سودا اگر گمراهی دارد
و قصد مملکه پادشاهی دارد روح با عقل این صورت را بیان کرد و عقل
بتدبیر صحت اقدام کرد دانست که جنس غذات که محرک سلسله سودا است
بپرهیزنامه را از خاصان خود بحفظ دروازه حواس بر گماشت و چنان مقرر داشت
که ذائقه از مذاق زیتون و سامعه از صدای قانون تمتع نجوید باصره از شب هده
سنبل تر و شامه از بوییدن عنبر احتراز نماید سودا از این تدبیر زبون گشت
داوج عظمت خون افزون شد مرض چون دید که سودا سبب شد و خون همت
شمار اختلاط سودا سرکشید و بهم صحبتی خون دوید و بر خون نیز فسونها
خواند تا او را بر صحت فاسد رسانید چون وسوسه مرض در خون اثر کرد
خون در فتنهها گشاده شب سپه سردار لشکر گردید و علگده بدن فرستاد
صحت بار دیگر بعقل پناه برد و خود را با وسپاه عقل اقتدا بحکمت کرد

وبتدبیر

وبتدبیر قصد چاره آن علت کرد و بپرهیزنامه فرمود که ذائقه از نشان
شراب ناب و باصره از گل سیراب احتراز نماید شامه از گل تو
عنبر و سامعه از سرود رود نشاط انگیز تمتع نجوید چون خون را ابواب
قدرت مسدود شد و تاب مقاومت روح نماند مرض از دم برید بلغم شد گذشته
و با او یار و همدم شد بلغم را نیز بغلظت انداخت و هر نکبت فتنه دفن
ساخت تا استسقا را سردار لشکر خود امیر ساخته به تزلزل قلعه بدن فرستاد
چون این صورت بصحت پیوست بار دیگر خود را بر عقل ات عقل
باشاره حکمت مسهل سقمونیا و غضبان بافراط اسباب نیز زاید
بلغم را منقطع ساخت و زیادتی او را بعلاج بر انداخت به پرهیزنامه فرمود
که از نبات قوت از قوت نش اندازد ذائقه از مثال ضیار و سامعه از
طنبور چهار تار تمتع نجوید باصره از تماشای لولو لالا و شامه
از استشمام نیلوفر بگذرد و مرض بلغم را نیز در تزلزل رفت
با شناس صفرا شتافت هر زمان نکته بیان کرد که طبع صفرا اثر
چنان کرد که یرقان را امیر لشکر کرد به تسخیر دیار بدن فرستاد
صحت بار دیگر از عقل مدد خواست عقل به تیر حکمت چاره جوی

همه امیر را معزز داشت که ذائقه از معنا لشکر و سامعه بکلی خوشه گیر بهره دارند
باصره با نظاره با نسیم گلها برابر چون قوت صفرا را نازل شد و مرض
صحت حاصل شد خواست که از راه عروق بهمراهی عرق از بدن بیرون کند و
گریزد و از راه دیگر فتنه انگیزد ناگاه ضعف که فرزند مرض بود در این
اثنا رسوا عود نموده بود و با وجود ضعف لشکر روح دچار او گشته گفت
قاله ای رستگار مدتیست که در این آرزو بودم که بخدمت تو آیم الحال که بتو رسیدم
جمعیت خود پریشان مکن مرض از وجود ضعف قوت تمام یافت
و روح از راه کرنجش برتافت چون اخلاط نیز رنجیده بودند در موافقت
او تفاق نمودند القصه چون هجوم عام شد اسباب فتنه تمام شد عقل
که چاره صحت بود روح که دانش بر علت بود این نوبت چاره ندیدند خود را
حیران یافتند و حواس را که معاون بود پریشان دیدند لاجرم
روح خوف و غم را بر دل افکند بگوشه نشست و دبیر و خاص و عام ست
صحت در خدمت روح تنها ماند و با مدد میان آن غوغا صرف تراکن
بر خود خواند چون دانست که خوف و غم با آن گروه همراه نیست گفت
از هجوم این ها نیز اگر اه نیست از رو رحمت خواست و خود را بیاسه

جنگلا

جنگلا آراست گفت ای روح اگر نصرت از جانب سلطنت تو بر جاست و
اگر دست از دشمنی است علاج تو جلادت و علم الست این گفته در برابر اعدا
مردانه بایستاد و در آن معرکه داد مردانگی بداد چون مرض با صحت در مقابل
محاربه ایستاد نمودند مرض با شدت و صحت با همت حلول شدند مزاج که
مادر صحت بود با اخلاط طبعی سابقه الفت بوده تاب اهانت صحت نیاورده
و شفاعت با خلاط برده گفت با شما طریقه مناسبت قدیم است اهانت فرزند من
و ترک اعانت او از مروت دور است و این صورت همه نامشکور است اخلاط
از مزاج شرمسار شدند و از مرض برگشته با صحت یار شدند چون مرض از این
حال آگاه یافت قرار بر فرار اختیار نموده از عروق با عرق بیرون شتافت
اما ضعف که دیار بدن را ندیده بود و گرم و سرد روزگار نچشیده بود
از با قوت خود را بمرض نتوانست رساند و راه گریختن نیافت سرگردان
بماند چون هزیمت مرض بگوش روح رسیده نیکو خدمتی اخلاط و صحت شنید نیز
دولت از و ظاهر شد و بدین معنی حامد و شاکر شد کار عداوت تمام شد بر حریز را
حکم شد که مدتی از اجاب جای بر نخیزد و غذا را چنانچه باید ضبط فرماید که ضعف
بار دیگر قوت گرفته فتنه انگیزد و عاقبت ضعف نیز مقهور شد و از دیار بدن
بناکام دور شد روح از کمال عظمت بمرتبه اعلا رسیده و کیفیات او بجوهر
وجود او بجسم رسیده و بعرض لطافت تمام بخشیده عشوه خوبی و جلوه محبوبی

از حد گذرانده همه ثنا قدیم بلیاقت صحبت او نمانده متنبها بود یار بیجا است
متاع داشت حزینه داری بیمنوال جزع که با حسن مرافقت داشت و نفس مودت
او بلوح دل مینگاشت روزی گفت ای حسن دل افروز ای آفتاب عالم
سوز مدتی شد که از ضعفان دورم و از معاقبت روح به حضورم
وقت است که طریق بیوفائی بگذارم و از دوستان قدیم یاد آورم حسن از سر ناز
گفت ای یار دانا دلنواز بسیار از روح سخن گفتی دیدار او صفات او سخن مرا بنیاز آرزو در
آن هست که دیدار او ببینم گلی از گلزار معرفت او بچینم بنوعی که از من جز نیاید جزع
گفت که این کار دشوار است چراکه عقل ها دیار است و از هم کار حیز داشت حسن
گفت عقل تاب ملاقات ندارد و بدیدن طاقت نیارد افسوس نمیدانم که اگر
بخواهم تصرف در روح باو توقف ادب توانم و رخ از این معنی مرضنالاشد و در بیرون
حسن با کار که حسن را سوی روح رهنمون گشت و باندک زمانه به یار بدن ابگشت
حسن زلو یار بدن پسند افتاد و دل بتوطن ها بادا آنجا نهاد و افسوس که مبدا آن
خوانده و خود را بجز به روح رساند روح را بلطافت حسن اثر کرد اگر چه خوب
بود و خوبتر کرد شیوه نیز که کرشمه و عشوه و غمزه که منسوبان حسن بوده در
حوالی روح بار اقامت کشودند بعضی بقامت و رخسار پیوستند و برخی
بچشم و ابرو خود را بستند القصه روح بورد رونق خوب افزون شد و
عقل را عنان طاقت از دست بیرون شد هر که بیرون انداخت بگداخت

وهرکه

و هر که نظر افکند بنیاد دلش بر کند محبت که همراه عشق بود در این اثنا عشق
را وداع نمود چون بخدمت روح رسید او صافی که در باره حسن شنیده
بود معاینه در روی دید قدس سرافراخته علم عالمی ساخته رخ برافروخته
و جهانی سوخته کاکلی بر دوش و زلفی بناگوش سنبل سیه غلام و بنفشه
بنده شناخته تیر و کمانی بدست بدیعی داده ناوک مژه و چشم و ابرو نهاده
خطی بر صفحه رو نوشته ریحان در بوستانی کاشته آب حیات در چشمه نخلفته از لب
دانه و این را تکلم گفته سیب را گو منضوم کرده و بجنابت عقد دندان موسوم سیب و رنجی کرده
مرکب نموده و بر نخال و غبغب ملقب فرموده از زبان سحری آغاز کرده بعضی زلف شیوه
و بعضی ناز کرده شاخ گلی حرکت داده که این بار ورست روح با کبر مصور
کرده که این ساعد اوست از رفتار آب روان سرو خنده که نه او در رود افشنی
و نه خود را شناخته زمانه از زبان بمدح او بگشود و او را بو اجب
بستود روح را صحبت عشق دل بسند برافتاد و بعها حبت او دل نهاد
و از او سؤال که ای سیاح جهان گردی می شنودم که مجنون نامی گرفتار
که ابجی و آواره ام ندارد از کیفیت او مرا حکایتی کن و به معرفتش
هدایت فرمای عشق که دانست که روح غافلست و از حال اشیا ذی رسالت
است گفت او را مقام در داد بینوائیست و سبب ملاقاتش او
از خود جدائیست با سودا که نه صدق سخنی را بیان کنم و معنی این دعوی

را بیان سازد اصل این حکایت دروغ است و تتمهٔ این روایت به فروغ عشق
گفت از عهده وادم اگر فرمان دهی بنظر تو آدم روح را چون شوق غالب
بوده حقیقت این صورت را طالب شد دیده عقل گشوده با صد هزار عجز و الحاح
نمود عشق آئینهٔ صفا بدستش داد که بدین که بدین لوح چشم باید گشاد
چون روح ذوق نداشت عکس خود را غیر خود پنداشت پیکری
دید آراسته و از جمیع معایب دور حسن از طره کمند انداخت و عشق
از گوشهٔ غمزه تیر باخت روح در میان حیرت او را بمرتبه رسانید
که خود را نشناخت عنان اختیار از دست داده سر بشوریدگی
نهاد و مدتی به او نظر می انداخت و بواسطه آن صورت بخود عشق
میساخت عشق گفت ای یار دلنواز دشمن این صورت بسیار است
و متقی این لوح بیشمار دزد و دشمن عقل جمعی هستند سالوس
و بی ادب ذوق دنیا شان لقب مبادا که این صورت را بشناسند
و شکسته بلوح رسانند لوح را بحافظهٔ ادراک بسپار و بر وی
مهر امانت بگذار روح گفت مشاهدهٔ آن ضرور است و
نهان کردن از عقل دور عشق گفت خیال را بفرما تا صورت
ان بنگارد و در نظر تو دارد روح مصلحت عشق را پسندید
خیال را فرمود تا صورت حسن را کشید آینه صفا را بحافظهٔ
ادراک

ادراک سپرد و بر و مهر امانت نهاد و مدتی بصورت خیال بسر میبرد و بر آن
قناعت مینمود عاقبت از صورت خیال کشودی نیافت و راه بمنزل مراد
نبرد گفت ای عشق چاره می سازد و مرا بوادی وصال حسن انداز عشق گفت در
راه تشویش بسیار است و رسیدن بمنزل حسن دشوار است روح گفت تاب مشقت
ندارم چاره می کن که بیتابم چون روح بصدق دل طالب شد عشق را راه نمائی
روح واجب شد هر دو باتفاق عالم عزیمت برافراشتند و چنان مقرر داشتند
که هم بادیهٔ معشوق طی سازند و هم گذر بکشور اندازند اول گذر بر بادیه معشوق
نهادند و در آن وادی سیر طی بیافتادند در ابتدای سفر بجائی رسیدند
بغایت زیبا صافتر از بلور و نرم تر از دیبا خون عاشقان در آن ریخته
و بجای آن بر آمیخته به لطافت شهره روز ظلمی نامش گفت نازنین از آنجا
گذشتند و بمنزل دیگر پیوستند مقامی دیدند که زمینش همچو سیم سپید زنید
و یار و هم در طی منازلش میلغزید نیالش از سیم خام بصفات عام سافتی
نام از آنجا بار عزیمت بستند راه دیدند تمام کوهستان و در رو کمر بوی ها
بایان در نهایت آن کوه و کمر راه میرفتند از موی باریکتر اگرچه وجودش در میان
نه جز میانش نام دهن نه از آنجا به آبی رسیدند بر موج بشکم موصوف و در
گرداب بدایر ناف معروف از آن آب بگذشتند و به صحرائی رسیدند درخت
عزیمت به بیابانی کشیدند هرگز کیاه در وی نرسته و غباری بر دل نشسته

بود سکندر آیینه که در آنجا ساخته دعا و طرح ارم در آنجا انداخته بی‌نیاز و
فرق تا قدم بزیب بن نامش بسینه مشهور از آنجا بمنزل دیگر رسیدند و از ساکنان آن
سر منزل شنیدند که در این حوالی ساعد نامی است بغایت زورمند دست پنجه
در پنجه او نزدند و از عهده زور بازوی او بر نیامدند عنان عزیمت از آنجا
تافته بمقام دیگر شتافتند بقعه دیدند از سینه زیباتر و رتبه‌اش بالاتر
تاج‌گیر آهوان ختن ملقب به بیاض گردن [صح] از آنجا بمنزل دیگر رسیدند درو
اسباب لطافت مرتب ملقب بغبغب در آن منزل ساعتی بودند و به آسودگی
غنودند و از آنجا مسافرت نمودند در آن راه زنگیان دیدند خونخوار
و ستم پیشه کار جفاکار طریق مرحمت از ایشان دور بخال خط مشهور آنها
کشته سراسیمه ساختند و شبیخون بر سر ایشان انداختند روح و عقل دل
نهادند و از اضطراب برنگون لجاه افتادند چاهی بود بغایت دلگیر و درو
صد هزار اسیر آرامگاه دلهای بی آرام چاه زنخدانش نام مدتی یوسف دل
در تنگی آن چاه ناله و زاری میکردند ناگاه رسنی یافتند مشکین گره بر گره
و چین بر چین مجمع دلها آنرا گفته بعضی گیسو نیز خوانند و بعضی زلفش گفته خود را
بهر آن رسن بستند و از قید چاه زنخدان رستند بعد از آن بچشمه‌ای رسیدند
صافترین فرح بخش دلهای نازنین فیضش از آب خضر بهتر نامش لب چاه
پر در درود رحب بعد پر در غلطان درج را نام دهن دراو دندان

اگرچه در

اگرچه درج را بسته داشتند باز از سراسیمگی گم کردند از آنجا بباغی گذر
کردند گلهای بس همه شکفته اسمش حدیقه رخسار رعنائی در آن بلبل بسر بردند
و از آنجا راه بمنزل دیگر بردند بقعه دیدند ختم اسباب لطافتش فراهم سبزه‌اش
دلپذیر و نوخیز فرح بخش دل خط او انگیز اگر کوه در وصفش شکفته نامش بناگوش
گفته از آنجا بنظرگاه رسیدند پر خطر چه مردمانش حیله‌جو چشم شهلا نام آن منزل
شهر بابرکس غمزه قاتل و از آنجا بمنزل رسیدند شریف و درو دو طاق دیدند
لطیف معتبر ارباب صفا و محراب اهل دعا سر دفتر اوصاف جلال قاب
قوسین قرب وصال قرارگاه حسن دلجو نامش طاق ابرو از آنجا بسر حد
السیبدند دلکش مقامی دیدند پر صفا چراگاه آهوان چین نام مبارکش
جبین ساعتی در آن وادی گشتند و از آنجا بظلمت کده شتافتند بس تیره و تاریک و
راه آن خطرناک و باریک صد هزاران دل در آن پریشان و حیران مانده و
بر ایشان نام نامش کاکل خوانده روح را در وصل بیت آن ظلمت غالب شد و از آن
گذشت بر آنند و بعضی گفتند قامت رسیده روح گفت از عشق غلط عقد
وای گمراه ناصایب رای ظلمت سرگشته که دیدیم و بجلوه‌گاه حسن نرسیدیم
عشق گفت ای غافل و از لذت معرفت بی‌حاصل همه جا جلوه‌گاه حسن بود و در همه
جا جلوه‌گر است تو عشق چون ترا بصارت نیست چه دانی که حسن چیست اگر خواهی
که او را دریابی باید که صفای نظر یابی خود را از نابینایی برهانی و چشم را سرمه آشنا
بر ساز که سرمه در ملک پادشاهی نیست معدن آن دیار عاشق است اما شرط است
که کسی دیار معشوقه طی نماید و گذر بکشور عاشق ننماید القصه از ملک معشوق
گذشتند و متوجه دیار عاشقی گشتند اول بسر منزل ملامت رسیدند و درد کلفت
اشتیاق و سبزه فراق دمیده دیدند و از آنجا متوجه بادیه بلا شدند و

و بمحبت و شفقت آشنا شدند و از آنجا قدم بوادی عجز نهادند و عنان بدست
شیدائی دادند و از آنجا متوجه کوشهٔ حرمان گشتند گاه ندیم حیرت و گاه
رفیق هجران گشتند گاه بنالهٔ زار هم آواز گردند و گاه بگریه دلسوز همدمسازی
نمودند از سرحد قرار و طاقت گذشتند و در وادی ها رنج بسیار کشیدند
بعد از مسافت دیار عاشقی و سرانجام کار عشق بازی بپیدا شد روح با تفاق
عشق متوجه آبی شده دید که دیار بدن آن است گفتا حقا که این معمورهٔ سلطنت
من است شهر دل را دید ویران شده و لشکر حواس سرنیان شده سودا آتش
افروخته جگر دماغ و دل را سوخته خون به آب دیده آمیخته از حرارت
درون بیرون کریخته رخ صفرا زرد گشته بازار بلغم سرد گشته طبایع
نظامی نمانده قوایم را قوامی نمانده ضعف قوت یافته صحت روی بعلت انداخته
روح از این واقعه اضطراب کرد و عشق را مخاطب خطاب کرد که خان و مان مرا
ویران کردی و مرا سرگشته ادوار کردی همه وعدهای تو دروغ دادی
و بمقصد هلاک دم افتادی این چه حیله بود که من با تو جستم و مرا از خانمان دور
انداختی ملکی داشتم معمور پر از عیش و راحت و کردی مدتی در ملک معشوق
غریبم دادی و از آنجا در بدرم نمودی به بلد یار عاشق تغریبم کردی و
بلاهای گوناگون نصیبم کردی ویران ملک تیز ابروی تو بردی و باز نا امیدم
بوطن آوردی ملک من رو بخرابه نهاده و تزلزل در قصر وجودم افتاده
الله الله این چه بیداد است از تو جای هزار فریاد است چون عشق شکایت
روح شنید و او را از غصه بیتاب دید گفت ای روح شکایت

تو از کیست حقا که آن تو غیر تو نیست دل خزانهٔ ادراک تست بنظر
در آر و از حقیقت آن صورت عبرت بردار روح با حضار آن صورت
اشارت فرمود همچنان یا مهر بود چون مهر از آئینه صفا بر داشت و بیش
نظر داشت بیکری دید ضعیف و صورتی دید مشاهده کرد بغایت نحیف گفت
ای عشق این صورت آن صورت نیست معلوم نگردد که آن چه بود و این چیست عشق گفت
ای روح این لوح آئینه صفات است و این معنی که عکس ذات چرا اول صورتی که دیدی
تو بود در وهم تو که حالا در نمود را اول که نظر بخود داشتی غافل بودی خود دانستی
دار زودی خود صید دیدی عاقبت بخود رسیدی سلام عاشق تو مظهر وهم معشوق
از زیور توئی معرفت سرمه داشتی نیست و قرب این منزل از خود جدا نیست
چون روح سرمهٔ آن نشان بچشم داد بواسطه آئینه شاهد دید از صورت و معنی
بانیاز و با روح قدس همراز گردید و در خلوت نشست و در بر دوست
گذشت دید که عقل را به او نگار نه حواس و طبایع بدو راهی نه حسن را
به او نازی و نه او را بعشق نیازی چون روح بدان مقام رسید علامات عالم
جبروت و لاهوت دید بمنزل اصلی پیوست و از قید راهزنان رست عاقبت

فتنهٔ ایام

هذا

کتاب نان حلوا

للشیخ البهائی ... رحمه الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم رب یسر

ایها اللاهی عن العهد القدیم | ایها الساهی عن النهج القویم
استمع ماذا یقول العندلیب | حیث یروی من احادیث الحبیب
مرحبا ای بلبل دستان حق | کامده از جانب بستان حق
مرحبا ای پیک فرخ فال من | مرحبا ای مایه اقبال من
مرحبا ای عندلیب خوشنوا | فارغم کردی ز قید ما سوا
ای خوشا از نغمه‌ات نار موقده | زد بهر بندم هزار آتشکده
مرحبا ای هدهد شهر صبا | مرحبا ای پیک جانان مرحبا
مرحبا ای طوطی شکرشکن | قل فقد ذهبت عن قلب الحزن
بازگو از نجد و از یاران نجد | تا در و دیوار را آری بوجد
بازگو از زمزم و خیف منا | بازگو از یار بی پروای ما
آنکه از ما بی سبب بشکست دست | عهد را ببرید و پیمان را شکست
از زبان آن نگار تندخو | از پی تسکین دل حرفی بگو

فتنهٔ ایام

فتنهٔ ایام آشوب زمان | خانه سوز صد چو من بیخانمان
از درم ناگه در آمد بی حجاب | لب گزان از رخ برافکنده نقاب
کاکل مشکین بدوش انداخته | وز نگاهی کار عالم ساخته
گفت ای شیدا دل محزون من | وی بلاکش عاشق مفتون من
کیف حال القلب فی نار الفراق | گفتمش والله حالی لا یطاق
یک دمک بنشست بر بالین من | رفت با خود برد عقل و دین من
گفتمش کی بینمت ای خوش خرام | گفت نصف اللیل لکن فی المنام

بند اول ...

قد صرفت العمر فی قیل و قال | یا ندیمی قم فقد ضاق المجال
والمغنی تلک المدام السلسبیل | انها تهدی الی خیر السبیل
ضاق وقت العمر عن آلاتها | ما لها من غیر عمرها بقا
قل لشیخ قلبه منها نفور | لا تخف فالله تواب غفور
ثم ازل عنی بها رسم الهموم | ان عمری ضاع فی علم الرسوم
علم رسمی سر بسر قیل است و قال | نه از او کیفیتی حاصل نه حال
زو نگردد بر تو هرگز کشف راز | گر بود صد سال گردد تو فخر راز
طبع را افسرده کی بخشد مدام | تو ولی باور نداری این کلام
علم نبود غیر علم عاشقی | ما بقی تلبیس ابلیس شقی

سینه خالی ز مهر گلرخان | کهنه انبانی بود پر استخوان

اینبیانی بوکا

عالم چندکوئی حکمت یونیان | حکمت ایمانیان راهم بخوان
دل سوزکن بانوار جلی | چند باشی کاسه لیس بوعلی
سرور عالم شه دنیا و دین | سوزمن موسن را شفا گفت ای حزین
سوز افلاطون سوز بوعلی | کی شفا بخشد بتی مقبلی
کمر نور اکو سنه کز عمر تصبی | هفت روزی مانده کرد دانی بقی
تو دراین یکهفته مشغول کدام | علم خواهی کشفای بر دوام
فلسفه یا نحو یا طب یا نجوم | هندسه یا رمل یا اعداد و شوم
سینه را در عالم صد چاک کی | دل از این آلوده کیها پاک کی
باد دو شب دوش آمد و عقرب | ده چه خوش میگفت از زردی طرب
ایها القوم الذی فی المدرسة | کلما حصلتموه وسوسة
یعنی الکمر بهر که بنوده مهر یار | بهر داد فار بالای بیار
فاغسلوا یا قوم عن لوح الفؤاد | کل علم لیس ینجی فی المعاد
ساقیا بکجرعه از روی کرم | بر بهانه زیر از جام قدم
تا کند شوق پرده پندار را | ام بخشم یار بسیند یار را

هرکرا توفیق حق آمد دلیل | عزلتی بکزید رست از قال قیل
عزت اندر عزلت آمد ای فلان | تو چه جویی ز اختلاط این آن
پا مکش از دامن عزلت بدر | چند کردی چو این کدایان در بدر

این هوسها از سرت بیرون کند | خوف وحشت در دلت افزون کند
خشیة الله را نشان علم دان | انما یخشی تو در قرآن بخوان ٥
سبزه زان علم خوف آباد کن | رو حدیث لو علمتم یاد کن ٣
علم زیب فقر باید ای پسر | نه زباغ زاغ کاو لسب خر
مولوی راست دایم این کمان | کان بباید زیب اسباب جهان
نقص علمست ای جناب مولوی | خدمت مال منال دنیوی
تا قم خر چند پوشی چون شهان | مرغ مالی چند سازی زیب خان
خود بده انصاف ای صاحب کمال | کی شود اینها میسر از حلال
ای علم افراشته در راه دین | از چه شد ماکول ملبوست چنین
چند نان شبهه ناکت ای سکف | تا که باشی نرم پوشی خورش علف
عاقبت سازد ترا از دین بری | این تن آرائی ز دین تن بپروری
لقمه کاید از طریق شتبه | خاک خور خاک بران دندان منه
کان ترا از راه دین مفتون کند | نور عرفان از دلت بیرون کند
لقمه نانی که باشد شبهه ناک | در حریم کعبه ابراهیم پاک
کر بدست خود فشانی تخم آن | در بکار و صبح کردی تخم آن
ور همه نو در حصار شش داکی کرد | ور زسنگ کعبه اش و سنگ کرد
ور به آب زمزمش کردی عجین | مریم آنش پیکری از حریعین
ور بجو اندش سر خبرش بی عدد | فاتحه با قل هو الله احد ور سبعی

ای الوکیها

ور نباشد شانه از بهر رنش | شانه بتوان کردن از انگشت خویش
هرچه بینی در جهان دارد عوض | در عوض گردد ترا حاصل غرض
بی عوض دانی چه باشد در جهان | عمر باشد قدر آن را بدان

ابذلوا ارواحکم یا عاشقین | ان تکونوا فی هوانا صادقین
گوی دولت آن سعادتمند برد | کو بپای دلبر خود جان سپرد
گر همی خواهی شود عیشت خوشی | گاو نفس خویش را اول بکش
در جوانی کن نثار دوست جان | رو عوان بین ذلک را بخوان
پیر چون گشتی گران جانی مکن | گوسفند پیر قربانی مکن
شد بهم بر باد ایام شباب | بهر دین یکذره ننمودی شتاب
~~[illegible]~~
عمرت از پنجه گذشت و یک بجو | گشت طفلا بدای بیهوده نگوی
حالیا از عهد لعب که پیر شد | سازکن افغان بگیجه بر سماع
چون نکردی ناله در فصل بهار | در خزان باری قضا کن زینهار
چونکه دانستی زبان شد راز بود | توبه آتش به گناه تقصیر بود
غرق دریای گناهی تا بکی | در معاصی روسیاهی تا بکی
جد تو آدم بهشتش جای بود | قدسیان کردند بهرش سجود
یک گنه چون کرد گفتندش تمام | مذنبی مذنب برو بیرون خرام

این وطن مصر و عراق و شام نیست | این وطن شهریست کانرا نام نیست
آنقدر در شهر تن ماندی اسیر | کان وطن یکباره رفتت از ضمیر
رو بتاب از جسم و جان را پاک کن
تا بکی ای شاه باز پر فتوح | باز مانی دور از اقلیم روح

حیف باشد از تو ای صاحب هنر | کاندرین ویرانه ریزی بال و پر
تا بکی ای هدهد شهر سبا | در غریبی مانده باشی بسته پا
جهد کن این بند از پا باز کن | بر فراز لامکان پرواز کن
تا بکی در چاه طبعی سرنگون | یوسفی یوسف بیا از چه برون
تا عزیز مصر ربانی شوی | وارهی از جسم روحانی شوی

فی طریق العشق انواع البلاء | ایها القلب الحزین المبتلاء
من القلب العشوق الممتحن | لا تخافا بالبلاء والمحن
سهل باشد در ره فقر و فنا | گر رسد بر تن زانواع عنا
کاهلی را خود ندان جز بطالت | کرده گله تو تنبلی چشم بسته گرگ
کی بود در راه عشق آسودگی | سر بسر در دست حرص آلودگی
تا نکردی بر خود آسایش حرام | کی توانی زد براه عشق گام
غیر ناکامی درین ره کام نیست | راه عشق است این ره حمام نیست
نیست جز تقوی درین ره توشه | نان حلوا را بهل در گوشه
نان و حلوا چیست جاه و مال تو | باغ و راغ و حشمت و اقبال تو
نان و حلوا چیست فرزند و زنت | گفتمت اینچه غل در گردنت
نان و حلوا چیست این طول امل | این غرور نفس بی علم و عمل

از قضا یک روز نامد آن ضعیف / شد ز جوع آن پارسا زار و نحیف
کرد مغز پیر را ادراک عقل / دل پر از وسواس و فکر غذا
بسکه بیتاب از بهر قوتش اضطراب / نه عبادت کرد عابد شب نه خواب
صبح شد چون زان مقام دلپذیر / بهر قوتی آمد آن عابد بزیر
بود یک قریه بقرب آن جبل / اهل آن قریه همه گبر دغل
آمد عابد بر در گبری ستاد / گبر او را یک دو نان جو بداد
بستد آن نان را شکر او بگفت / از وصول طعمه اش خاطر شکفت
کرد آهنگ مقام خود دلیر / تا کند افطار بر خبز شعیر
در سرای گبر بد گرگین سگی / مانده از جوع استخوانی و رگی
پیش او گر خط پرگاری کشی / شکل نان بیند بمیرد از خوشی
بر زبان گر بگذرد لفظ خبر / جز نبیند ار رود هوشش بسر
کلب شد در دنبال او بگرفت / آمد از دنبال رخت او گرفت
زان دو نان عابد یکی پیشش فکند / پس روان شد تا نیابد زو گزند
سگ بخورد آن نان از پی اش روش / تا مگر یابد دگر بار از وی خورش
عابد آن نان دگر دادش روان / تا که از آزار او یابد امان
کلب خورد آن نان از دنبال مرد / شد روان و از خود دابی نکرد
آنچه سایه در پیاد میدوید / عف عفی میکرد و رخت او درید

تا فغان عشق

تا فغان عشق او با جسم / جز در اودس دری لشناختم
تو که نامد یکشب نانت بسر / در بنای صبر تو آمد شکست
از سر رزاق رو برتافتی / بر در گبری روان بشتافتی
بهر نانی دست را بگذاشتی / کرده با دشمن او آشتی
خود بده انصاف ای مرد گزین / بیحیاتر گبر نه یا تو ببین
مرد عابد زین سخن مدهوش شد / دست خود بر سر زد و بیهوش شد
ای سگ نفس بهائی یاد گیر / این طبیعت از سگ گبران گبر
بر تو گر از غیب تنگ آید دری / از سگ گبری کم کیفر

نان حلوا چیست ای شوریده سر / متقی خود را نمودن بهر زر
دعوی زهد از برای عز و جاه / لاف تقوی از پی تعظیم شاه
تو نه پنداری که این لاف دروغ / از کرامت نان تلبیست بی فروغ
خورده بینان هستند در عالم بسی / واقفند از کار و بار هر کسی
زیرکان هستند از پی این کمین / از پی رد قبول اندر کمین
با همه خود بینی و کبر و منی / لاف تقوی و عدالت میزنی
سر بسر کار تو در لیل و نهار / سعی در تحصیل جاه و اعتبار
دین فروشی از پی نان حرام / مکر و حیله بهر تسخیر عوام

نیست آن آب این محکم وضو | یکره از زردی کرم باین بکو
این وضو از سنک و محکم تر است | این وضو نبود سدا سکندر است

نان حلوا چیست این تدریس تو | کان بود سرمایهٔ تلبیس تو
بهر اظهار فضیلت معرکه | ساختی افتادی اندر مهلکه
تا که عامی چند سازی رام خود | با صد افسون آوری در دام خود
چند بکشائی سر انبان لاف | چند پیمائی کز اف اندر کزاف
نه فرو عت محکم آمد نه اصول | شرم بادت از خدا و از رسول
اندرین ره چیست دانی قول تو | این ربانی درس نامعقول تو
درس اکر قربت نباشد زد مرض | لیس درس الله بئس المرض
ای بسا دولت برفراز عرش تخت | انکه خود را زین مرض آزاد ساخت

نان حلوا چیست اسباب جهان | کافت جان کیهان است مهمان
انکه از قرب خدا دورت کند | انکه از راه هدی کورت کند
انکه خود را اندر آن با خته | در ره تحقیق وا در انداخته
تلخ کرده این نان حلوا کام تو | برده یکسر رونق اسلام تو
بر کن این اسباب را از بیخ و بن | کوه غم در پای آتش قطع کن

انجه

الحق نوزان مجوالت حاصل شد | مدعای تو از آن واصل شد
وار عقبی کان زد نیا برتر است | در پی آن سعی خواجه کمتر است
چون شود چیزی ز نورا حاصل از آن | من نکویم خود بکو از نکته دان

نان حلوا چیست دانی ای پسر | قرب سلطان زان قرب الحذر
میبرد او هوش از سر وز دل قرار | الفرار از قرب سلطان الفرار
فرخ آن کو رخش همت را بتاخت | کام از این حلوا و نان شیرین نساخت
قرب سلطان آفت جان تو شد | پای بند راه ایمان تو شد ۲۳
حیف باشد از تو صاحب سلوکه | کین چه نازی بتعظیم ملوک
جرعهٔ از بهر قرآن نوش کن | الایة لا تترکنوا را کوش کن
نوجوانی از خواص پادشاه | میشدی با حشمت تکلفی براه
دل ز غم خالی و سر پر از هوس | جملهٔ اسباب تنعم پیش و پس
بر یکی صحرا در آن عابد کذشت | کو علف میخورد چون آهوی دشت
بر زبان از ذکر حق لا یموت | شکر کویان کش میسر کشت قوت
نوجوانش سوی خود خواند و بکفت | کای بنده با رحشیان در قوت جفت
سبز کشته چون زمرد رنک تو | چونکه با مدحر علف در چنک تو
کشته تنت چون عنکبوت از لاغری | چون نکو زنان چند در صحرا چری

گر بپالائی بد و دست و دهان / روی آن شخص نه بینی در جهان
منصب دنیا نمیدانم که چیست / من نگویم تا تو یکساعت بایست
آنکه بندد از ره حق پای مرد / آنکه سازد کوی حرمان جای مرد
آنکه ناکس مایهٔ بدنامیست / آنکه کاسش سر بسر ناکامیست
آنکه هر ساعت نهان از خاص و عام / کاسهٔ زهر است فرو ریزد بکام
منصب دنیاست ای صاحب فنون / آنکه گردت اینچنین خوار زبون
منصب دنیاست ای نیکو نهاد / آنکه داده خرمن دینت بباد
ای خوشی آن مقبل که ترک دین نکرد / کام از این حلوا و نان شیرین نکرد

نان حلوا چیست قیل و قال تو / وین زمان بیدار حال تو
تا بکی گوشش بکن لب فرو بنه از مقال / هفته هفته ماه ماه سال سال
صحبت عادت کن که از یک گفتنک / میشود زنار تو تحت الحنک
ای خوشی آنکو رفت در حصن سکوت / بسته دل در ذکر حی لا یموت
خامشی باشد مقام اهل حال / گر بجنبانند لب گردد ملال
رو چنان خاموش بنشین ای فلان / که شود نطق فراموشت شود نطق بیان
چند از این نان که ببینی فروغ / بار بیماری در دروغ اندر دروغ
وارهان خود را از این ایهام صحنا / جمله تنها بند دین تو کان

نان حلوا چیست ای نیکو سرشت / این عبادتهای تو بهر بهشت
مزد اهل دل نبود دین کاستنی / در عبادت مزد از حق خواستنی
رو حدیث ما عبدناک ای حقیر / از کلام شاه مردان یاد گیر
چشم بر اجر اجل از کوریست / طاعت از بهر طمع مزدوریست
خادمان مزدگیر این کرده / خدمت با مزد دارد شکوه
عابدی کو اجرت طاعت خواست / گر عبادت گر نهی نامش خطاست
مزد از این بهتر چه خواهی ای عزیز / تا بکی بر مزد داری چشم تیز
گر ترا از لطف و فضل با مزید / از برای خدمت خود برگزید

بالذی ضاع عمری وانقضی / ثم لا استدرک وقت ما مضی
واعطنی کاسات الخمر الطهور / انها مفتاح ابواب السرور
کاندرین ویرانه بردم بسر / دل گرفت از خانقاه و مدرسه
نه ز خلوت کام بردم نه ز سیر / نه ز مسجد طرف بستم نه ز دیر
عالمی خواهم از این عالم بدر / تا بکام دل کنم خاکی بسر
یا مغنی قل فان العمر ضاع / لا یطیب العیش الا بالسماع
وابتدای منها به بیت المثنوی / للحکیم المولوی المعنوی
گر همی خواهی که باشی تازه جان / رو کتاب نان و حلوا را بخوان

قم درزمزم لی بنغار الورب — کی بنم الخط فیضا والطرب
وافع عنها بنظم مستطاب — قلته بعض ایام الشباب
دار عندی من احادیث الحبیب — انه فنی من سواه لا الطبیب
نایم فی العین قد ضل الطریق — هائم من سکره لا یستفیق
قم وحاتنی بحل الالسنة — کل قلب سنة من ذی السنة
انهم غفلة عن حاله — خایط فی قبله مع قاله
کل ان حالنیم قید اجدید — قائل من جهله هل من مزید
عاکفا دهرا علی اصنامه — منهزه الکفار من اسلامه
کم انادی وهو لا یصغی الی — وافؤادی وافؤادی وافؤادی
یا بهائی اتخذ قلبا سواه — فهو ما معبوده الا هواه
هرچه غیر از دست باشد ای پسر — نان حلوا نام کردی ای پسر
صلح کل کردیم با کل بشر — تو بما خصمی کن و نیکی نگر

تمام شد روز پنجشنبه بتاریخ سیم شهر ربیع الاولی ۱۲۴۳ سنه



روزها میبود مشغول صیام — یک شبه نان میرسیدش وقت شام
شب که بودم با هزاران آه و درد — سر بزانوی غمش بنشسته فرد
بهمت نشسته ره الی ما — رفت و با خود برد عقل و دین ما

کتاب مرآت المحققین

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد حضرت ذو الجلال را که آثار قدرت او در عالم آفاق و انفس
چون آفتاب جهانتاب در چشم اهل بصیرت تابانست کقوله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق
وفی انفسهم حتی یتبین لهم و اظهار صفت در عالم ملکوت ملک روشن و هویداست
که وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسهم افلا تبصرون بلکه از ادراج
گنبد افلاک تا حضیض غبرای مرکز خاک جمله آیات و دلایل هستی او است که ان فی خلق
السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب
و هیچ ذره از ذرات عالم از فیض جود و کرم و تهلیل او خالی نیست چنانکه
در قرآن مجید است که وان من شیء الا یسبح بحمده هر گیاهی که از زمین روید
وحده لا شریک له گوید و صلوات بیحد و زکیات بیعد بر روح پاک انبیا خصوصا
بر جان پاک سرور پیغمبران پیغمبر آخر الزمان محمد مصطفی صلی الله علیه افضل الصلوات و اکمل
التحیات باد که خلق خدا را از تیه ضلالت و وادیه جهالت رهانید بواسطه انوار
هدایت خاص گردانید و بعضی از خلایق بعلم خودشناسی که سبب خداشناسی است
ممتاز ساخت و از معرفت نفس بمعرفت خود رسانید کما قال علی ابن ابی طالب
من عرف نفسه فقد عرف ربه و بر اهل بیت او که رازدار آن اسرار نقطه حروف
یقینی اند و بر اتباع ایشان که راه روان منزل حقند اما بعد باید دانست
که این مختصریست در بیان معرفت نفس و علم خداشناسی و دانستن لقای
حق سبحانه و تعالی و دانستن صنایع و بدایع و عجایب و غرایب و قدرت

او در عالم آفاق و انفس و این کتاب را مرآة المحققین نام نهادند بجهة آنکه مرآة آئینه باشد
وخاصیت آینه آن باشد که چون کسی بود در چشم نور بیشتر و هوا روشن بوده آینه مصیقل
باشد در روی نگرد خود را تواند دید و از خود شناسی بخدا شناسی تواند رسید و حقیقت
وحدانیت او را تواند نمود و از نابینا در دنیا و آخرت نجات تواند یافت ومن
کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا و از چشمه حیات جاودانه
تواند نوشید و این مختصر بر هفت باب است باب اول در بیان نفس طبیعی و نفس
نباتی و نفس حیوانی و قوتهای اینها و خادمان اینها اکنون بدانکه نفس
طبیعی عبارت از قوتیست که اجزای جسم را نگذارد که از یکدیگر متلاشی شوند و پاره
پاره از یکدیگر جدا شوند و نفس طبیعی را دو خدمتکار است یکی سبکی و یکی
سنگینی سبکی عبارت از قوتی باشد که او مایل باشد بمحیط و گرانی مایل بمرکز و
نفس نباتی از قوتها باشد که او را جسم در طول و عرض و عمق باشد باید بزرگ
گرداند و نفس طبیعی با خادمان خود خادم نفس نباتی باشد و نفس نباتی را
بغیر از او هفت خادم دیگر بود چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و ممیزه
و مصوره و مولده و منمیه جاذبه قوتی را گویند که غذا را در طرف ظاهر جسم بباطن
جذب کند و ماسکه غذا را نگاه دارد و هاضمه غذا را ببرد و ممیزه تمیز لطیف و کثیف
کند و دافعه لطیف را نگاه داشته کثیف را دفع کند و از جسم بیرون کند چنانکه
از درختها چیزها بیرون آید او را صمغ گویند و مصوره آن است که غذا را
صورت جسم دهد و هر رنگ او گرداند و مولده آن است که از غذا آنچه لطیف تر

باشد بعد از طبخ چهارم او را جمع کند تا از آن مجموع مثل آن جسم دیگر
حاصل شود چنانکه در نباتات او را تخم گویند و در حیوانات آن را نطفه خوانند
و منمیه آن است که جسم را در بزرگ شدن مدد کند و این هر دو نفس
با قوتها و خادمان نفس حیوانی اند و نفس حیوانی قوتی است که جسم
باختیار او حرکت کند و چیزها را بحس دریابد و نفس حیوانی بغیر از اینها
خادمان که گفتیم دوازده خادمه ده حواس ظاهر و باطن و دو
دو قوت غضب و شهوت حواس ظاهری پنج است چون گوش و چشم و بینی
و لمس و ذائقه حواس باطن نیز پنج است چون حس مشترک و خیال و وهم
و وهم و ذکر و حفظ فاما بیان حواس عشره و بیان غضب و شهوت و چگونگی
احوال اینها در بیان خادمان نفس انسانی خواهیم کرد اکنون بدانکه نفس
طبیعی با خادمان خود خادم نفس نباتی است و نفس نباتی با خادمان خود
خادمان نفس انسانی اند پس این مجموع قوتها و نفسها که بیان کرده شد
همه خادمان نفس انسانی اند و نفس انسانی را بغیر از این خادمان خادمان
اما آنچه در معرفت نفس ضروری باشد بعد از بیان
بیارند
حواس ظاهر و باطن و قوت غضب و شهوت بیان آن خادمان کنیم تا بر
طالبان حق این راه نیک روشن گردد اکنون بیان آن بفرمایند که این پنج
حواس ظاهر و باطن هر یکی را شغلی و کاری مخصوص کرده اند که دیگری
از آن شغل و کار عاجز است چنانکه کار قوه باصره آن است که اشکال و

باب اول

الوان را ادراک کند و حواسهای دیگر از این کار عاجزند و حس سمع ادراک اصوات
کند و حواسهای دیگر عاجزند از این معنی و حس شم بوهای خوش و ناخوش ادراک
کند و او بدین شغل مخصوص است و حس ذوق میان شیرینی و ترشی و تلخی و غیره
ادراک کند و حس لمس در همه اندام باشد اما در دست بیشتر باشد خصوصا
بر سر انگشت سبابه و نرمی و درشتی و سردی و گرمی و تری و خشکی و گرانی
و سبکی اشیاء ظاهر شود دیگری او را نتواند و از این تقریر روشن شد که حواس
هر یک از کار دیگری عاجزند چنانکه ملائکه هر یکی بامری مخصوص‌اند بعضی همیشه
در قیام و بعضی همیشه در رکوع و بعضی همیشه در سجود و بعضی همیشه در تشهد
وقس علی هذا ابو البشر را که قوای ملائکه اند چنانکه از چشم کار گوش
نیاید و از گوش کار شم نیاید و از شم کار ذوق نیاید و از ذوق کار لمس نیاید
وقس علی هذا در این موضع همین قدر کافیست از احوال حواس ظاهر بعد
از آنکه بدانکه یکی از حواس باطن حس مشترک است و او در اول دماغ
است و او را برای این معنی حس مشترک گویند یعنی آنکه گوید چیز را از چشم احساس
کنیم صورت آن چیز در حس مشترک یکی نماید و اگر کسی را در حس مشترک خللی
پیدا شود و آن یک چیز را دو بیند مثلا یک کس را بیک چشم احساس توان
کردن اگر آن چشم را بگیرند بدان چشم دیگر نیز همان کس را احساس توان کردن
اگر حس مشترک آن هر دو صورت را جمع نکند هر کس یک چیز را احساس بکنیم
با وجود آنکه هر چشم علی حده آن چیز را می‌بیند پس روشن شد که چون

صورت آن چیز

در حواس باطنه

کرده
صورت آن چیز در حس مشترک نقش نبسته یکی می‌نماید یعنی حس مشترک
این است و معنی دیگر آن است که او در اول حواس باطن و آخر حواس ظاهر
است و هر چیز که از حواس ظاهر معلوم میشود اول بدو رسد و بعد از آن بحواس
دیگر که در باطن است پس او را بدین جهت حس مشترک گویند و در این
تقریر معلوم شد که کار و عمل او در وجود چه چیز است و دیگر خیال است و کار
خیال آن است که هر چه از حواس ظاهر معلوم شود خیال آن صورت را
ببیند پس آنکه صورت این جا باشند چنانکه کسی شهری دید و از آنجا بجای دیگر
رفت هرگاه خواهد در عالم خیال آن شهر را ببیند پس کار خیال آن است که ادراک
معانی کند از صورتها و خیال بحقیقت خود بر مثال کاتبی باشد که معانی را از صورت
جدا کند یعنی تا کسی لفظی نگوید در سخن معنی حاصل نشود و کاتب این معنی را به دیگری تواند
رسانید پس الفاظ و اصوات در میان باشند پس خیال نیز چیزها حاضر باشد ولکن
باید که چشم یا یکی از حواس ظاهر او را دیده باشد با امثال آن صورتها را ادراک
کرده باشد و دیگر از حواس باطن وهم است و کار او آن است که چیزهای
دیدها و نادیدها را راست یا دروغ بنفس مینماید خواه آن معانی را در خارج
وجود باشد و خواه نباشند و وهم ادراک آن چیزها کند مثلا چنانکه مردم خیال کند که
هزار هزار آفتاب بر آسمان توهم کنند با وجود آنکه یکی بیش نیست و هزار
دریای سیماب با هزار کوه طلا و فیروزه و غیره در عالم توهم کنند با آنکه هیچ نیست

واین قوت وهم در حیوان ناطق بجای عقل است چنانکه بره گوسفند
مادر خود را بآن قوت شناسد با آنکه هزار گوسفند همچون مادر او در آن رمه
است و دوستی چوپان و دشمنی گرگ را هم بهمین قوت احساس کند و قوت وهم
اگر از دروغ گفتن و کج نمودن و پندارها باز نیاید چنانچه حضرت پیغمبر
فرمود که هر فرزندی از اولاد بشر که از مادر بزاید او را شیطان همراه باشد چرا
که قوتهای که بیان شد جمیع مسخر انسان شدند و وهم مسخر انسان نشد چنانکه جمله
ملایکه آدم را سجده کردند و ابلیس نکرد و حس دیگر از حواس باطن فکر است و قوتها
نیست
که اگر در فرمان عقل باشد او را ذاکره متفکره گویند و اگر در فرمان وهم باشد
او را قوه متخیله گویند و کار این قوه آن باشد که هرچه از حواس ظاهر و باطن در
قوه حافظ نوشته باشد آن چیزها را تماشا کند و آن بتحقیق چون خوانندهٔ است
که لوح در پیش نهاده باشد و آنچه در لوح محفوظ بوده میخوانده باشد و حس
دیگر از حواس باطن حفظ است و آن چون لوحی است که هرچه حواس ظاهر و باطن
بدو رسد نقش آن چیزها آنجا بماند و از سبب آن است که چون مردمان هر چیز
یکبار ببینند بار دیگر که ببینند بشناسند و آن نقش که در مرتبهٔ اول دیده باشند
با نقش مرتبهٔ دوم بسنجد اگر برابر بینند دانند که نقش پیش از این دیده اند پس قوت
حافظ لوحی باشد و قوه ذاکره خواننده و قوه خیال چون نویسنده و قوه وهم
چون شیطان و حس مشترک چون دریا که هرچه از این جویها آب در آید آنجا یکی

شود

شود و حس مشترک را اسطاناسیا گویند و در این مقام ذکر حواس این مقدار
کافیست و بعد از آنکه بدانکه قوت غضب و شهوت چیست هر حرکت که
از برای دفع مضرت یا غلبه غرور در حیوان حاصل گردد او را غضب گویند
و هر حرکتی که از برای جذب منفعت یا طلب لذت در حیوان پدید آورد او را قوت شهوت
گویند و کار غضب و شهوت و معنی ایشان آنجا معلوم شد و در این مقام
این مقدار کافیست من بعد بدانکه این جمله حواس و قوتها که گفته شد همه خادمان
نفس انسانی اند و بعد از این خادمان نفس انسانی را دو خادم دیگر هست
که یکی را عقل نظری و دیگر را عقل عملی گویند مثل عقل نظری آن است
که هرگاه استاد بنا خواهد که کوشکی یا سرای بنا کند اول رنگ آن که
درخت هر
میریزد و میداند که چند خانه و طاق و رواق و منظر خواهد بود و
چون تمام خواهد شد که
این کار عقل نظری است و بعد
از آن عقل عملی است چنانکه عقل نظری
آن تصور کرده باشد از قوت بفعل آورده
و جمله صفه‌ها و حرفه‌ها در عالم از خود دیدن
چوبها بنهاد و کرسی دیدن و براق و [illegible]
نجره از منفعتها و کوشکها و منزلها و
طاقها و رواقها و کنگرها و فرشها
و بنا سازد بر وجه
امثال آن چیزها است از نظر کردن و فرمودن عقل نظری حاصل کرده و از فرمان
بردار عقل نظری عقل عملی بفعل آورد و از اینجا معلوم شد که عقل
عملی خادم عقل نظری است

باب دوم

در آفرینش صور موجودات
بدانکه اول چیزی که خدای تعالی بیافرید عقل کل بود که اول ما خلق الله

باب دوم

باب دوم

العقل و عقل را معرفت خود دوم معرفت حق سبحانه و تعالی سیم معرفت احتیاج
او بحق و از هر معرفتی چیزی در وجود آید   و از معرفت احتیاج
بحق جسمی پیدا شد و عقل دوم را همین دو معرفت پیدا آمد و از عقل سیم همین
سه معرفت پیدا شد و از عقل چهارم همین سه معرفت پیدا شد تا نه عقل و نه نفس
و نه جسم پیدا شد و آن جسم نه فلک است و آن نه نفس نفوس ملکی اند و آن نه
عقول افلاک است فلک اول را عرش خوانند و فلک اطلس و فلک الافلاک دوم
و ذات البروج و فلک الثوابت گویند و فلک دیگر که در زیر اوست فلک زحل خوانند
و دیگر فلک مشتری و فلک مریخ و فلک شمس و فلک زهره و فلک عطارد و
فلک قمر عقل فلک قمر را عقل فعال و جوهر فعال و نفس او را واهب الصور
خوانند و بعد از این افلاک عناصر اربعه آتش و باد و آب و خاک و بعد
از آن بفرمان خدای تعالی از تاثیر کواکب عناصر در هم سرشته و از ازدواج
و امتزاج ایشان افلاس و آن جسم و بروج و موالید یعنی جماد و نبات
و حیوان پیدا شد بعد از آنکه آلات و اسباب همه پیدا شد و بعد از
محتاج آن کس که مقصود اقصا و علت غائی آمده بود اسما را اظهار سخت و
از حق سبحانه و تعالی بدلایل براهین نشان داد   آدم آن روز که
آمد بوجود   ز خدا نام و نشان هیچ نبود ز وشد اظهار صفتهای خدا
سر اسما همه زو شد پیدا گر نه دانا بصفتهای خداست   علم الآدم

این جا پیداست

این جا پیداست و هر چیزیکه در عالم از تحت و فوق پیدا شد همه بعضی از برای
آدم است و در تحت فلک قمر هر چه پیدا شود بتاثیر کواکب باشد و نجوم
و فلک و شمس و قمر همه بنیاد کان الله اند که شب و روز مسخر امر اند و بفرمان حق
کار میکنند کما و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره و خاک نقطه مرکز است
و آب بر بالای خاک و باد بر بالای آب و آتش در بالای باد است
دلیل بر آن آن است که آتش میل بطرف بالا است چنانکه شعلها و چراغها
و شمعها و غیره که بر شعله میبینیم دیگر آنکه چون نقطان آتش باز میکنند
آتش آن جسم که در او مرافتد بالای هوا میرود و مکان هوا بر بالای آب است
بدان دلیل که اگر مشکی یا سبوئی پر باد کنند و دهن به بندند و در زیر
آب نگاهدارند چون دست از او بردارند ببالا رود و بمرکز خود میل
کند و در زیر آب قرار نگیرد و مکان آب بالای خاک است بدان دلیل که
هر چند کلوخ و خاک و سنگ بر روی آب نهی بته رود و از عقل کل
تا کره خاک این مجموع مبدء طریق است و از کره خاک تا انسان یعنی جماد و نبات
و حیوان این طریق معاد است پس نور حق الهی و فیض سبحانی در عالم ارواح
یعنی از عالم عقول بنفوس و از نفوس بافلاک فایض میگردد تا بکره
ارض و بعد از آن رجوع میکند و متصل میگردد بطریق معاد تا به نبات
و حیوانات تا بانسان و بحضرت الهی متوجه الا کمتر است که بر این مقامات
گذشته و هر مرتبه اسمی و فعلی و صفتی به هر سه نشیند از آن مقام بحث

باب دوم

و وحدت صرفست و باین مقام آمده باشند و باز بمقام اول خود درود
کقوله تعالی کل الینا راجعون وقوله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة

ارجعی الی ربک راضیة مرضیة
و کل شیء یرجع الی اصله و بلند
الحاصل که خاک بتدریج صورت خاکی را رها کرده آب
صورت شود و آب صورت آبی را رها کرده باد شود و باد
صورت بادی را رها کرده آتش شود و آتش صورت
آتشی را رها کرده فلک شود و در فلکی این و
بدین طریق عناصر اربعه که چهار دریای
رحمت الهی اند که عبور از پست و بلند
از ذات از صورت بصورت
نقل میکنند

تا باز بصورت اصلی خود راجع میشود بلکه همیشه در محل بهمان
صورت اصلی خود اند و این صورت تبدیل عناصر را استحاله
گویند بدانکه

طبیعت خاک سرد و خشک است و طبیعت آتش گرم و خشک است
و طبیعت آب سرد و تر و طبیعت باد گرم و تر
و طبیعت باد گرم و تر است و در سردی با آب یکی اند
و خاک و آب در سردی شریکند و در خشکی و تری از یکدیگر ممتاز اند
و در خشکی و تری چون خشکی خاک بتری آب بدل
شود و در گرمی و سردی از یکدیگر ممتاز اند چون

سردی آب بگرمی باد بدل شود و گرم و تر شود باد گردد و باد و آتش
در تری و خشکی از یکدیگر ممتاز اند و در گرمی شریکند چون تری باد

بخشکی آتش بدل شود گرم و خشک گردد و آتش شود
و آتش و خاک در خشکی شریکند
و در سردی و گرمی از یکدیگر ممتاز اند
چون گرمی آتش بسردی خاک بدل گردد
شود خاک گردد و در یکی
اینها الله تعالی در بند
اند و طرف

گرمی خاک با سبب

عاقل بکنار آب فکر میکرد   دیوانه پا برهنه از آب گذشت

عاقل بکنار آب فکر میکرد   دیوانه پا برهنه از آب

بیان عناصر اربعه

گر خواهند بمذهب صوفیه بدانست از آتش است و در طریق وحدت الها
از خاک و چرا که نقطه مرکز خاک است و تا مرکز نباشد دائره وجود ندارد اکنون
براستی هر عنصر دلیل گوئیم طالبان خدا را راه حق و آثار قدرت او آن
و روشن شود اول دلیل آنکه آتش هویدا میشود آن است که جمله مشعلها
و چراغها را میل بطرف بالا شود و در شب میل ایشان بغایت ظاهر و روشن است و
اگر آتش هوا نشدی بایستی که از سر شمع و چراغی خطی بودی متصل شده
روشن و بالا رفته در میان هوا با کرهٔ آتش لیکن چون آتش با هوا در
گرمی شریکند و در خشکی و تری از یکدیگر جدا شده اند و خشکی این شعلها
با هوا بمناسبت اند گشته الحال خشکی شمع و چراغ و غیره بتری مبدل شود
آن آتش هوا شود و این دلیل بغایت ظاهر و روشن است و عقلا
بغایت مبرهن است و متعین اما بیان آنکه هوا آب میشود آن است
که در فصل بهار و تیر ماه صبح که مردم بر میخیزند نباتات را تر شده ها بینند
و او را شبنم خوانند و آن هوا باشد که در سحرگاه سرد شده باشد باران می بارد
اول قطرات باران که بزمین می افتد در خاک ناپدید میشود آن قطره آب
خاک میشود اما چون قطرات بسیار میشوند آنکه زمین گل و دیگر آنکه
خاک آتش میشود آن است که نباتات سر کشند و در آن نباتات بیشتر خاک آتش است
و چون آتش در هیزم افتد بعضی از اجزای آتش شود و دلیل این
سخن آن است که مثلا هیزم صد من بسوزانند چون سوخته شود

اندک خاکستر بماند و باقی آتش در بعضی شهرها است که همه این از سنکها است
مثل کوکرد و غیره و از آن سنکها بعضی آتش شود قوله تعالی واتقوا
النار التی وقودها الناس والحجارة و در این مقام روشن
شد استحالهٔ عناصر در این کتاب اینقدر کافیست هرچند صنایع و بدایع
و عجائب و غرائب حضرت عزت بسیار است

باب سوم

باب سوم در بیان واجب
و ممکن و ممتنع بدانکه هرچه عدم او ضروری بود او را ممتنع الوجود
خوانند و هرچه وجود آن ضروری باشد آن را واجب الوجود خوانند
و هرچه وجود و عدم او ضروری نبود او را ممکن الوجود خوانند اکنون
بدانکه هرچه موجود است یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود بواسطهٔ
آنکه وجود خود اگر بغیری محتاج نیست او را واجب الوجود خوانند
چنانکه حق سبحانه و تعالی و اگر در وجود خود بغیری محتاج است آنرا
ممکن الوجود خوانند و اینی اثبات واجب الوجود ظاهر است که ممکنات
موجود و وجود ممکنات از غیری باشد و هر آینه غیر منتفی میشود
بواجب الوجود و دیگر آنکه تا واجب الوجود نباشد ممکن الوجود را
ممکن نیست یعنی تا او محتاج الیه نباشد نتوان کفت که فلان چیز محتاج است
بفلان چیز پس واجب الوجود باشد و ممکن الوجود را بقای وجود
اگر محتاج نباشد بغیر او را جوهر کویند و اگر باشد او را عرض کویند و بدانکه
بقای وجود غیر وجود است جهت آنکه دو کس را می بینیم که باهم تولد

باشند

باشند و یکی تا ده سال بیش نمیباشد و دیگری صد سال می ماند و هر دو در وجود
حضور کنند جهت آنکه در این حال حیات بر هر دو صادق است که موجود اند اما
بقای این وجود صد سال است و بقای وجود آن ده سال است
پس معلوم شد که بقای وجود غیر وجود است پس ممکنات یا جوهر باشند یا عرض
و جوهر پنج قسم است اگر جوهر محل جوهر دیگر است محل را هیولی کویند و حال را
صورت و اگر مرکب باشد از حال و محل او را جسم خوانند اگر از این اقسام
ثلثه نباشد او را جوهر مفارق کویند و جوهر مفارق اگر در اقسام متصرف
باشند تدبیرا او را نفس خوانند و اگر نه او را عقل خوانند و اگر در میان
عقل و ذات حق تعالی واسطه نباشد او را عقل اول خوانند و عقل کل
و اگر در زیر آن عقل هیچ عقل دیگر نباشد او را عقل فعال کویند و اگر
در طرفین عقول باشد او را عقول متوسط کویند و نفس نیز خوانند
و اگر در اجسام بسیط تصرف کند او را نفس ملکی خوانند
یا مرکب و بسیط آن باشد که از عناصر اربعه مرکب نباشد و اگر از عناصر
اربعه مرکب باشد او را مرکب خوانند و جسم بسیط یا علوی باشد
یا سفلی همچون افلاک و سفلی چون عناصر و علوی منیر باشد
یا نباشد و اگر منیر باشد کواکب کویند و اگر نباشد افلاک و نفس
و اگر در اجسام مرکب منصور شود آن جسم را نشو و نما باشد آن جسم را
معادن کویند چون زر و نقره و لعل و فیروزه و غیره و اگر

نشو و نما باشد و حس و حرکت باختیار نداشته باشد او را نبات گویند مثل درختان
و گیاه‌ها و اگر حس و حرکت باشد و نطق نباشد او را حیوان گویند و اگر حس
و حرکت باشد و نطق باشد آن جسم را انسان خوانند و در جماد نفس طبیعی
غالب است و در نبات نباتی و در حیوان حیوانی و در انسان انسانی و باین
همه نفس‌ها نفس ملکی و عرض نیز نه قسم است و جوهر را با نه عرض جمع
میکنیم ده چیز باشند و این مجموع را مقولات عشره خوانند و این بیت
مجموع را شامل است   از مقولات اگر بپرسد کسی از تو شرح دل   در
جواب او بگو ای حالای چون جان دل   جوهر است و کم و کیف است
اضافه با متی باز وضع این ملک و بفعل آن منفعل   در این مقام احوال
اعراض اینقدر کافیست پس جواهر بر پنج قسم باشند عقل و نفس و هیولا
و جسم و صورت و جسم بسیط است یا مرکب جسم مرکب چون جماد
و نبات و حیوان و انسان و جسم بسیط چون افلاک‌ها و عناصر اربعه
و این بیت مجموع را شامل است   اول ز مکونات عقل و جان است
و آنگه پس از آن نه فلک و کیهان است   زینها جمله چو بگذری چهار ارکان است
پس معدن پس نبات پس حیوان است   دیگر بدانکه در مراتب مرکبات در میان
معدن و نبات متوسط بسیار است که او را مرجان خوانند یعنی از شکل
و صلابت همچون سنگ است ولیکن از دریا بر می‌آید و متوسط میان
نبات و رفت خرما است که چند خاصیت حیوان دارد و متوسط

میان حیوان

میان حیوان و انسان بسیار است اما آنچه ظاهر است بوزینه است که همه
اعضای بمردم می‌ماند و توسط آنها برآن گفته که هر یک بدانید بمرتبه اعلاش
خودند و نهایت اسفل با سلسله موجودات و مراتب این مرتب باشد پس
بدانکه چون کواکب با امر حق تعالی مرکب گردیدند عناصر اربعه حاصل آمدند و چون
عناصر را باهم سرشتند معادن پیدا شد و از معادن نبات پیدا شد
و از نبات حیوان و از حیوان انسان و این معنی در مقام خود روشن تر
از این بیان کنیم انشاء الله تعالی   باب چهارم   در بیان اینکه حکمت در آفرینش
چه بود بدانکه حق سبحانه و تعالی مردم را بجهة آن آفرید که او را بشناسند
و به پرستند که وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ای لیعرفون
در احادیث الهی چنین آمده که یکی از انبیا از حضرت حق سبحانه و تعالی سؤال
کرد که در پیدا کردن عالم و آدم حکمت چه بود خطاب آمد که کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف معنی این آیه را شیخ عطار
نظم گفته است   زرب العزة اندر خواست داود   که حکمت چیست
آمد خلق موجود   جواب آمد که تا این گنج پنهان   که آن ما ایم بشناسند
انسان   تو از بهر شناسائی گنج   بگلخن سر فرود آری برنج
و چون معلوم شد که حق تعالی مردم را بجهة معرفت خود آفریده است پس
هر آینه باید که انسان را استعداد آن حق را بتوانند شناخت و حق سبحانه
تعالی را بدلایل آیات و آثار قدرت او که در آفاق و انفس آفریده است

باب چهارم

توان شناخت و مردم را میسر شود که در قعر دریاها و عروق جبال بهار وند
و همگی اسرار حقیقت عالم سفلی را تماشا کنند و بر افلاک روند و
حقایق و دقایق عالم اعلی را ببینند و در الفس بعالم ملکوت روند
و احوال ارواح و عقول بعلوم کنند و بر همگی صفات خدا مطلع کردند
و افعال او را ابتدا کرده و نعم در بدایع و اختراع موجودات بشناسند
پس حقتعالی از غایت عنایت هرچه در عالم آفریده بود از ظاهر
و باطن و علوی و سفلی مردم بدان مثال آفرید در هر صفتی که خود
موصوف بود مردم را بدان صفت موصوف گردانید هم چنانکه
عالم مسخر امر و قدرت اوست تن مردم را مسخر ایشان گردانید
تا مردم از ترکیب اعضا و ترتیب اجزاء خود بر حقیقت عالم سفلی
و علوی مطلع گردیدند و از ذات تن صفات خود صفات حق
را بشناسند و از امر کردن روح ایشان بدن ایشان را و سبب
فرمان راندن جان ایشان در تن ایشان فرمان راندن خدا تعالی را
در عالم ممکنات بدانند همان این معنی را بشرح بیان کنیم و محققان
در این معنی سخن گفته اند ای نسخهٔ جمال شاه که توئی وی نسخه
نامهٔ الهی که توئی بیرون ز تو نیست هرچه در عالم است
از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی قال رسول الله صلعم خلق الله
آدم علی صورته باب پنجم در مبدء و معاد بدانکه تن انسان

باب پنجم

اصلش

اصلش از خاک است و خاک بواسطهٔ ادوار افلاک و شعاع کواکب و امتزاج و اعتدال
عناصر صورت خاکی بگذارد و بکسوت معادن در آید و چون در کسوت معادن بکمال انجامید حاصل
نماید از لباس نبات بهیأت حیوان از راه غذا در آید و از هیأت حیوانی باز از راه
غذا بوجود انسانی گذار کند بنوعی که قوهٔ جاذبه آن غذا را از طرف ظاهر بباطن کشد
و ماسکه نگاه دارد و هاضمه هضم کند و ممیزه کثیف از لطیف جدا کند و دافعه
کثیف را از راه امعاء دفع کند و این در معده باشد آنگاه آنچه لطیف باشد از معاها
نقل کند بجگر بواسطهٔ جاذبه در جگر همان قوتها همان عمل کنند که در معده کردند آنگاه
هرچه کثیف باشد به سه قسم شود یک قسم بزهره رود و صفرا گردد و یک قسم دیگر
بسپرز رود و سودا شود و یک قسم دیگر بمثانه رود و بول گردد و آنگاه آنچه لطیف
باشد بعروق رود و خون شود و در عروق همان قوتها همان عمل کنند که در
معدها کردند آنگاه هرچه کثیف باشد از لطیف جدا شود و آنچه کثیف باشد بمنافذها
بیرون رود و چون ناخن که از گوش و فضلهٔ چشم و بینی و دهن و موی بهار فرق تا قدم
و ناخن و عرق و بلاکت مقام و غیره و اگر چیزی بسبب خللی که در طبیعت بوده
یا در لقمهٔ غذا بوده در بدن بماند علتها و دانتها و آماسها در وجود پیدا
و آنچه لطیف هر جزوی باشد هر عضوی بعضو که لایق آن باشد آن گاه قوت
مصورهٔ هر عضوی را قوت و رنگ همان عضو بدهد که لایق و موافق آن
باشد در حالت تصویر همان قوای شتمانه همان عملها کنند و دیگر باره
لطیف از کثیف جدا کنند و آنچه کثیف باشد بدل به ما یتحلل شود و آنچه

لطیف شود باید که قوهٔ مولدهٔ آن شو بصلب جذب کند تا منی گردد آنگاه منی را
در وقت معینی از صلب مذکور بر رحم اناث منقل کند و با نطفهٔ عورت جمع
شود آنگاه چند روز قوهٔ ماسکه او را در رحم نگاه داشته همچنان نطفه باشد
بعد از آن حرارت و رطوبت طبع و مزاج او را از مرتبهٔ صورت نطفگی
بیرون آورده بکسوت علقگی در آورد و مدتی تا بز علقه باشد علقه
یعنی چون خون جامد بعد از ان بلباس مضغه متصور شود یعنی گوشت جاید
و مدتی چنان باشد آن گاه در وی عروق و عظام و پوست و گوشت و
سایر اعضا ظاهر گردد و در چهارم ماه کی روح حیوانی از فیض ترتیب آفتاب
که کوکب حیوانی است در او متصرف شود و غذا او خون باشد
و آن غذا از راه ناف باو رسد و ماه اول که نطفه در رحم افتد در ترتیب زحل باشد
و ماه دوم در ترتیب مشتری و ماه سیم در ترتیب زحل باید مریخ
و ماه چهارم در ترتیب آفتاب و ماه پنجم در ترتیب زهره و ماه ششم
در ترتیب عطارد و ماه هفتم در ترتیب قمر و ش باید که هفت
ماه که تولد یابد بقا نیابد چرا که در ماه ششم دور کواکب بسر رسیده
باز ترتیب بزحل رسد سرد و خشک است و طبیعت موت دهنده
اگر هفت حیات و بقای او ممکن نیست چون در ماه نهم ترتیب بمشتری
رسد چون مشتری سعد اکبر است و گرم تر است و طبیعت حیات
دارد طفل قوت کرده از اراده ... رفته ارادهٔ بیرون آمدن نماید بلیغ

و بقا یابد

و بقا یابد و از این طریق که بیان کرده شد حقتعالی در کلام مجید خود میفرماید
و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة
عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن
الخالقین اکنون از این تقریر معلوم شد که اصل بدن مردم خاک است
و آن خاک جماد شده و آن جماد نبات شده و غذای حیوان گشته و آن
حیوان غذای انسان شده و آن غذا بنوعیکه ذکر شده بقوت جاذبه
بطبع انسان رفته بعد از آن همه کثیف از لطیف شده و از معده بجگر و از جگر
بعروق و از عروق بصلب رفته منی گشته در وقت معین برحم نقل
کرده بعد از نقل نطفه علقه و بعد از علقه مضغه و بعد از مضغه عروق
و عظام و سایر اعضا شده آنگاه متولد شده و بقا یابد بدان اکنون
بدان ای طالب راه حق که از چندین هزار هزار ذرات خاک اندکی جماد شود
و از چندین هزار هزار جماد اندکی نبات شود و از چندین هزار هزار
نبات از اثمار و اشجار اندکی غذای حیوان شود و از چندین هزار هزار
حیوان اندکی غذای انسان شود و از چندین هزار هزار غذا اگر بوجود انسان
رسد اندکی منی گردد و از چندین هزار هزار قطرهٔ منی یکی برحم رود یکی علقه شود
و از چندین هزار هزار مضغه یکی عروق و عظام شود و سایر اعضا پیدا کند
و از چندین هزار هزار عروق و عظام پیدا شود یکی روح متوجه جسم او شود

باب پنجم

وازچندین هزار هزار نطفها یکی بمرتبهٔ ماهی رسد واز چندین هزار هزار
بمرتبهٔ ماهی رسیدها یکی متولد شود واز چندین هزار هزار متولد شدها یکی بقا   واصلان شود م
یابد واز چندین هزار بقا یافته یکی اسلام آورد واز چندین هزار هزار اسلام
آورده یکی ایمان آورد واز چندین هزار هزار ایمان آورده یکی طالب راه حق
شود واز چندین هزار هزار طالب راه حق یکی بمرتبهٔ انصاف در دیدهٔ حقیقت
بینی کسبها وسالک شود واز چندین هزار هزار سالک یکی واصل شود
واز زمرهٔ انبیاست خلق را براه حق دعوت کند وخود را فرستادهٔ خدا
داند خلق را از آن منزلت ومنزل نشان دهد وآیینی در ایام حیوة
نهد که موجب نجاة باشد تا در عهدی ودوری که یکی از واصلان بعرصهٔ ظهور آیند
بمنع کاتب بشیاری را چنانکه هست آنان که در آن عرصه از امتان او
حاضر باشند بخوانند وبدانند بیان کرده آرزوی آن کلام خلق را بخود
خوانند وآیات وبینات الهی بخلق نمایند واگر از زمرهٔ اولیا باشند
رد انا همه برتافته واز خود کرده کار که از فیض پیر کامل وسلوک اتمام دارند
کائنات تمامت شوند لیس فی الدار غیره دیار گویند ولیس فی جبتی [illegible]
سوی الله بیان کنند وسبحانی ما اعظم شانی تقریر نمایند وبر سر دار فنا انا الحق گویند
مقصود از جملهٔ موجودات وجود آن یک شخص باشد وباقی همه طفیل
آن وجود باشند   دریا بمحیط خویش موجی دارد   خس پندارد که
این کشاکش از او است ومحققان گفته‌اند در صد هزار سال برج

ولی رسیدها

ولی رسیدها از آسمان عشق بدین سان ستارهٔ سهیلها باید که تا یک پنبه دانه ز آب
وگل حوری را حله گردد یا شهیدی را کفن   عمرها باید که تا یک سنگ اصلی
ز آفتاب   لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن   روزها باید که تا
یک مشت پشم از پشت میش   صوفی را خرقه گردد یا حماری را رسن اکنون
بدانکه چون مبدء را معلوم کردی معاد نیز معلوم شد بحکم کل شیء یرجع الی اصله
واگر نخواهد که بمعاد خود عود کند مثلا مردی بالغ است چون منازل معاد
قطع کردن آغاز کند خود را پیش از پیری داند که کهل بوده وپیش از جوانی
کودک بوده وپیش از کودکی طفل بوده وپیش از آن در رحم بوده وپیش
از آن منی بوده ودر صلب پدر بوده وپیش از آن غذا بوده وپیش از آن
نبات بوده وپیش از آن نبات بوده وپیش از آن جماد بوده وپیش از آن
اجزای عناصر بوده وپیش از آن جسم مطلق بوده وچون سالک
بدین مقام رسد بیابان اجسام را تمام قطع کرده وهر موجود که در میان اینها
جنگلها حجب ظلمانی را مرتفع کرده اند واز هفتاد هزار حجاب که حضرت مصطفی ص
قطع کرده وفرموده که در میان بندها وحق است از نور وظلمت گذشته بتمام
وزبان از خدای خود سخن شنود واز رازهای مشکل کشف کرده معنی
بعد هرچه گوید از او گوید وهرچه شنود از او شنود این صلح کل ومعنی
وحدت دست دهد ودر این مقام این قدر کافیست اکنون بدانکه وجود
تو از عناصر اربعه موجود شده واز چهار ارکان مختلف واین اجزاء

واین اجزاء بالطبع هر جزیرا مایل بکل خود هست و از آن سبب است که مردم گرسنه
میشوند چرا که چون اذن را غذا نارسید دیر بهم رسید بعد از مدتی
آن اجزاء بطرف کل خود مایل شدند و بدل ما یتحلل طبیعت دارد و گرسنه
شود وقس علی هذا و هر چه از بدن بیرون شود بنا بر آن باز از غذا در درون
آید و غذا را از دو چیز بیرون نیست یا نباتی است یا حیوانی و همه
مرکبند از این چهار پس بحقیقت آن اجزائی که بدن ما را در سن یکی ما لکی یا یک
سالگی ام بتحلیل رفته و این اجزائی که در سن سی سالگی داریم غیر آن اجزاء است
که از غذا بدل ما یتحلل پیدا شده اما روح ما همان روح است و آنچه متغیر
و زوال پذیر شده آینه غیر باشد ما متغیر باشد و مثال این چنین
باشد که مثلا شخصی خرگاهی بزند که همه چوبهای آن سرخ باشد و در هر چند روز
بیاید و یک چوب سرخ بگشاید و بجای آن چوب سفیدی بگذارد و بمرور ایام
چون نظر کنی خرگاه همچنان بجای خود باشد و هم چنین چوبهای سرخ سفید
شدها باشد و باز بجای او سیاه بگذارند تا تمام سفیدها سیاه شود و قس
علی هذا و بحقیقت امر خرگاه همان است اما چوبهای دیگر و بدن ما اگر نظر متغیر فافهم
شدها اما یعنی بدل ما یتحلل است که جمعها و آنچه بیشتر بوده بتحلیل رفته
در این مختصر این قدر کافیست و در موضع خود این مباحث خواهد آمد
دیگر بدانکه این عالم را چون مادر مهربان است مثلا چنانکه مادر فرزند
میرود و آن غذا ها که طفل نمی تواند خورد و مادر میخورد و از راه

دو پستان

دو پستان بعد از آنکه غذا در بدن طبخ یافت شیر شود و لایق غذای طفل
میشود و بفرزند میرساند عالم نیز مادر ما است غذاها را که ما نتوانیم خوردن میپزد
و از راه دو پستان نبات و حیوان بما میرساند و ما میخوریم و ما بحقیقت
این ساعت در بطن مادریم که عالم است و حدیث نبوی صلعم که السعید سعید فی بطن
امه والشقی شقی فی بطن امه محققان اهلبیت تاویل کرده اند و این معنی نیز
موافق این آیه است قوله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا
یعنی هر که در این عالم نابینا شد پس آنکس در آخرت هم نابینا باشد و گمراه باشد و مراد
از این نابینائی نابینائی ظاهر نیست باتفاق علمای محققین نابینائی باطن است
~~نه ظاهر چشم ظاهر است~~ بجهة آنکه اگر کسی در این عالم ظاهر اعمی باشد و مؤمن بوده و
عمل صالح کند در آن عالم باطن که آخرت است او را خدای تعالی چشمهای روشن
کرامت کند پس معلوم شد که این نابینائی چشم باطن است نه ظاهر چشم یعنی آنست
نه چشم صورت یعنی هر که در اینجا بحقیقت خدا را نه بیند و نشناسد آنجا نیز
نه بیند و نشناسد و حضرت پیغمبر صلعم میفرماید کما تعیشون تموتون
وکما تموتون تبعثون و کما تبعثون تحشرون و عارفان نیز گفته
اند هر که اینجا نشناسد او را شد باز ماند تا ابد بیگانه وار این خود
ظاهر و روشن است که کور مادر زاد را هیچ جراح و حکیم و طبیب معالجه نتواند
کرد پس ای عزیز طالب اگر عاشق صادقی باز از این پوست بیرون آی و خود را
بجای جاویدان برسان و گمان کسی که هنوز در شکم مادریم یعنی در این

عالمیم تا آنگاه که از این عالم که در معنی شکم مادر است با آن عالم نو لا کنیم نابینا بوده
در گمراهی بمانیم و در شقاوت سرمد مانیم و این نابینائی را معالجه
بدون معرفت علم و وجود دانستن اسرار کتاب نفس ممکن نیست قوله تعالی
اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا یعنی بخوان کتاب نفس خود که
کافیست تو را در روز حساب و این بیان ظاهر و روشن است که کسی که خود را
نشناسد و نبیند چگونه دیگری را تواند دانست یا تواند شناخت یا تواند
دید آری این کار کار بازی نیست شربت این چنینی نمازی نیست
و جمله انبیا بدین جهت آمدند و خلق را دعوت کردند تا مردم از نابینائی
نجات یابند و بینا گردند تا وقت رفتن راه آخرت دانند که بکجا میروند و یک
نشان مقام منزل اهل طاعت و اهل معصیت را دانند که از حشر و نشر
و بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و آنچه تحت و فوق است همه بدلایل
عقلی و براهین حکمی نمودند و گفتند و رفتند و کلام خدا را در میان
امت گذاشتند و رفتند فعل چند بعض فرض و بعض سنت خود
عامل و فاعل آن شدند و بر واجبات اعمال و افعال کتابها درست
نمودند تا ناقصان که خواهند کامل شوند و بان صفت موصوف
گردند پس باید که انصاف را که بالای طاعت است اول
شعار خود ساخته از لباس انکار بیرون آید
تا معرفت نفس او را حاصل شود و از خود شناسی
بخدا شناسی

باب ششم

بخدا شناسی رسد فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا
یشرک بعبادة ربه احدا باب ششم در تطبیق آفاق و انفس
یعنی برابر کردن تن آدم با عالم چون گفتیم که تن مردم نسخه عالم است اکنون
بدانکه تن مشابه زمین و آسمان و سال که زمان است پس طالب در این رساله بجهة
آسانی طالب این تشبیهات را جدا جدا بیان کنیم اول مشابهت تن با زمین
آن است که در زمین کوهها است و در تن مردم استخوانها مانند آن است و
در زمین درختهای بزرگ است که موی سر و ریش و سبیل مشابه
آن است و در زمین نباتات خورد است موی بهای سایر اندام مانند
آنها است و مجموع زمین هفت اقلیم است و در تن نیز هفت اندام است
یک رو و دو دست و دو پا و یک پشت و یک شکم و در زمین زلزله
است در تن عطسه بجای آن است و در زمین جوبهای آب روان است
و چشمها است در تن رودها و رگها است و آب زمین بعضی شور
چشمهٔ و بعضی شیرین و بعضی تلخ و ناخوش است و در تن هم چشمه هست گوش
تلخ است و چشمه چشم شور و چشمه بینی ناخوش و چشمه دهن
شیرین و بدان سبب چشمه گوش تلخ است که اگر مردم بخواب روند و
حشرات که خواهند در گوش روند چون اثر آن تلخی بحس حیوان
رسد از آنجا باز گردد و مردم را هلاک نکند اما چشمه چشم از آن
جهة شور است که چشم مردم در پیه است و پیه بی نمک باطل شود

اگر یک شگفته برگیری از جا خلل یابد همه عالم سراپا
نبازد ره چندان شب نه روز است که دلها در شبانگاهان بروز است

باب ششم

پس چشمه چشم را شور آفریده‌اند تا چشم پیوسته تازه و روشن باشد و در ضمن
این چهار چشمه حکمت الهی بسیار است اما مناسبت و مناسبت تن با افلاک آن است
که در فلک دوازده برج است و در تن مردم دوازده راه است چنانچه دو
چشم و دو گوش و دو دماغ و دو دهن و دو پستان و ناف و عورتین و در
فلک بیست و هشت منزل است چون شرطین الی آخره و در تن نیز بیست و هشت
عصب است و در فلک سیصد و شصت درجه است و در تن نیز سیصد و شصت
رگ است و در افلاک هفت کوکب است سیاره و در تن نیز هفت
اعضا رئیسه است چنانچه در فلک کواکب ثابته بسیار است در تن نیز قوتها
بسیار است از طبیعی و نباتی و حیوانی و غیره که در اول گفته شد چنانکه
افلاک بر عناصر محیط است تن نیز بر اخلاط اربعه محیط است و بعد از اینها
مناسبت تن با کل موجودات بسیار است اما در این مقام این قدر کافیست
اما مناسبت تن با سال آن است که سال دوازده ماه است و در تن
نیز دوازده راه است و سال چهار فصل است در تن نیز چهار اصل است
و هفته منحصر است بر هفت روز و تن نیز منحصر است بر هفت اعضا
سال منحصر است بر سیصد و شصت و شش روز و تن ... دیگر ذکر مناسبت
بسیار است اما مناسبت تن با شهر آن است که در شهر اول پادشاه است و بعد
از آن وزیر و بعد از آن اهل حساب و بعد از آن شحنه و بعد از آن خراج
خواه و بعد از آن رعیت و بعد از آن اصناف و اهل صنعت

تن منحصر است بر سیصد و شصت شش رگ

چون حداد

چون حداد و طباخ و نجار و نقاش و غیره و پادشاه را خزینه بود
و رسولان و سرهنگان و رسولان و سرهنگان و جاسوسان اکنون
بگوییم که تن مانند شهر است و روح پادشاه و عقل وزیر و [illegible] اهل
حساب و شهوت خراج خواه و غضب شحنه و قوتهای دیگر چون طباخ
و فصاد و غیرهم و هر یک بمثابه حرفه است و آلات دیگر چون رعیتند مثل
جاذبه و ماسکه و هاضمه و غیره چشمها و گوشها مانند رسولان و جاسوسان
که از اطراف و جوانب خبرها بروح میرسانند و قوتهای دیگر هر یک
بمثابه جاسوس و رسولی اند و قوتهای دیگر که یاد کردیم هر یکی بمثابه صنوف
کسب اند و مناسبتهای دیگر بسیار است اما این قدر کافی است و چون
مناسبت تن بعالم و مقابله او بعالم اجسام معلوم شد اکنون بدانکه
مردم را صفتهاست که خدای تعالی بر آن موصوف است یعنی چنانچه خدای
تعالی عالم و بینا و شنوا است و گویا و قادر و حی و مرید و متکلم و
فاعل مختار و غیره و در این عالم متصرف است آدم نیز بجمیع صفات
مذکوره موصوف است و در این عالم متصرف است و لیکن در این
صفات مردم محتاج آلتند و حق تعالی محتاج نیست هم چنانکه
تا ارادت مردم نباشد زبان حرکت نکند و کواکب تا نبود عناصر
مرکب نشود و موالید مولود نگردد و حضرت پیغمبر خبر داده
که تخلقوا باخلاق الله و اتصفوا بصفاته و امثال آن بتمام

باب هفتم

بیان کنیم اکنون بدانکه فرمان راندن خدایتعالی در عالم مانند فرمان
راندن روح است در بدن مثلا ما اگر خواهیم که چیزی بنویسیم اول ارادت روح
بدل رسد تا دل رگها و پیها را در حرکت آرد پس رگهای انگشتان قلم را در حرکت
آرند پس آنچه ارادت کاتب باشد نوشته شود از عربی و فارسی و ترکی وغیره
و سخنها از نظم و نثر وغیره هم چنین حق سبحانه و تعالی چون خواهد که در این
عالم پیدا شود از هر قسم ارادت خدای تعالی بعرش رسد و از عرش بملائکه و
از ملائکه بافلاک و از افلاک بانجم و از انجم بعناصر تا آنچه ارادت حق باشد
پیدا شود در عالم از معادن و نبات و حیوان و انسان پس در این مثال معلوم
و مبین شد که مثال ارادت روح بر دل مثال ارادت حق است بر عرش و دل بجای
عرش است و رگها بجای ملائکه و انگشتان بجای ملائکه افلاک و قلم بجای
انجم و مداد بجای عناصر و خطوط بجای موالید چون عارف بدین مقام رسید همه
اشیا را نیک و پاکیزه بیند هر یک را بجای خود چنانکه هر یک را از آفرینش
بهر چه پیدا شده بیند از ذره آفاق در نظر بجهه آنکه آفریدگار کل موجودات خدا را
بیند و همه نقش بید قدرت اوست پس اگر نقطه را از این جمیع حروف
و خطوط کتابت شناسد گو کاتب را بد گفته باشی و این موجب کفر است
و در این مقام عارفان گفته اند هر چند که هست آنچنان می‌آید هر چیز
که آن چنان نباید نیست باب هفتم در تطبیق آفاق و انفس و
شرح آن بدانکه مجموع عالم بعضی ظاهر است و بعضی باطن آنچه ظاهر است
از عالم افلاک و عناصر و موالید است [illegible] و آنچه باطن است نفوس است

و عقول و ارواح

باب هفتم

در تطبیق آفاق و انفس

و عقول و ارواح و مراد ما از ظاهر و باطن است ظاهر چون بدن و باطن
چون قوتها چنانکه خدایتعالی خبر داده است سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی
انفسهم حتی
یتبین لهم انه الحق [illegible]
از آفاق عالم ظاهر است [illegible]
اجسام [illegible]
یعنی عالم ارواح [illegible]

عالم ملک است از آن مجموع یکی افلاک است و چهار عناصر و حیوان و نبات
و معادن که نه بوده اند باشند در عالم ملکوت و آن نه آیات عالم ملکوت آن است
[illegible]
و النفس گوئیم چنانکه ظاهر آدم آفاق کوچک و باطن آدم انفس کوچک
بعد از آن آیات آفاق بزرگ آیات کوچک تطبیق کنیم تا هر دو یکی شوند و آنگاه
تمام معلوم شود که آدم بتحقیق عالم است اما کوچک و عالم بتحقیق آدم است اما [illegible]

او نیست در درون و بیرون [illegible] از عالم قدرت [illegible]

فارغ از تفصیل [illegible] این نسبت و رسد و صد و تفصیل [illegible]

اینست [illegible] شد و صعود آوردیم و وکلمه و [illegible] به علیم و حفظ

او مخلوقات [illegible] فایم [illegible] آوردیم و [illegible] و هو بکل شیء علیم [illegible]

درست انکشت [illegible] هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو [illegible] نیست [illegible] اوست با اوست

الا اللّه [illegible] دل [illegible] حقیقت [illegible] بر تدوزات [illegible] و دور مانده [illegible] تطبیق

رسیده اند [illegible] که او نشان [illegible] دارد [illegible] واز تفصیل [illegible]

درست [illegible] عناصر [illegible] و چهار عنصر در ظاهر وجود آدم [illegible] یکی آن است

آکنون [illegible] کوکب بجای افلاک و چهار عنصر [illegible] دلایل که افلاک است

آفاق بزرگ است و حشم آتش [illegible] بجای افلاک [illegible]

کوش افلاک [illegible] و این [illegible] حیوان [illegible] حاصل شود [illegible]

درست بجای خاک [illegible] حیوان نطق حاصل شود [illegible] الوجوه

که افلاک [illegible] حیوان [illegible] از راه کوش [illegible] اند

نباشد در [illegible] از راه [illegible] زبان عربی [illegible]

کسی که [illegible] دلیل [illegible] عجم زبان [illegible] قیاس

تواند [illegible] دلیل عقلی و قیاسی [illegible] نباید [illegible]

نداند [illegible] این معنی عقلی [illegible] زبان [illegible] حاصل شود

[illegible] زبان دیگر [illegible] اول [illegible] عالم بزرگ [illegible]

پس معلوم شد که کلام [illegible] در این عالم بزرگ [illegible]

نباشد نبات بکمال نرسد [illegible] حیوان حاصل نشود

و این [illegible] افلاک [illegible]

و نباتات بواسطه

آتش بکمال

رسد و این حالت مانند [illegible] نباشد [illegible] بود [illegible]

در عالم کوچک نیز [illegible] نفس [illegible] و جسم [illegible]

ولی و نطق [illegible] افلاک است [illegible] درجات [illegible]

و اگر [illegible] معلوم شد [illegible] نباتات [illegible]

پس [illegible] آب و [illegible] حیوان [illegible] جماد

و [illegible] نباتات و صد [illegible] زیاده

عدد [illegible] از عددهای دیگر کمتر است [illegible]

[illegible] حیوان [illegible] نبات زیاده [illegible] عالم [illegible]

مراتب ده کمتر [illegible] جماد است [illegible] تحقیق [illegible] عدد ده

نبات نیز [illegible] و صد زیاده [illegible] عالم کوچک [illegible] حفظ بجای عدد

از نبات زیاده [illegible] حیوان [illegible] و این عالم [illegible] چون [illegible]

از یک [illegible] در عالم کوچک [illegible] فکری بجای عدد [illegible] حفظ

مطابق [illegible] شد [illegible] بجای عدد [illegible] انشود

چنانکه [illegible] و کتابت [illegible] وجود [illegible] چندان [illegible]

و نطق بجای [illegible] آن وجود [illegible] بود [illegible] خیالی

در فکر [illegible] چندان [illegible] و نطق [illegible]

رسد وجود [illegible] وجود [illegible] است و [illegible]

وجود [illegible] کتابت [illegible] بجای [illegible] کتابت

قوت نطق [illegible] و قوت کتابت [illegible] جدا میکند [illegible]

از عالم باطن [illegible] آن است که روح [illegible] از لفظ جدا میکند

[illegible] معنی را

و لفظ آن معنی را

باب هفتم
در تطبیق آفاق و انفس

از الفاظ جدید

میکنند و بعضی [illegible] را به [illegible] قطعه

و الفاظ آن معنی را به [illegible] شکل است که [illegible] آن است [illegible] مردم

و حفظ [illegible] میکنند و منتظر [illegible] افضل [illegible] آنچه [illegible]

که قطعه میکنند و [illegible] افضل است [illegible] از تطبیق [illegible] باشند [illegible]

میکنند و فکری [illegible] در این نظام [illegible] باشند [illegible]

در صفحه [illegible] در این [illegible] افلاک و عناصر [illegible] والسلام [illegible]

و نتیجه [illegible] ملائکه [illegible] افلاک [illegible] و اعضا و [illegible]

اگر در عالم بزرگ [illegible] بقای قوتها [illegible] اجزاء و اعضا [illegible]

نباشد انواع حیوانات [illegible] بقای [illegible] اجزاء [illegible] واقع شود

و [illegible] نبوده [illegible] و عقل [illegible] کثرت [illegible]

و [illegible] باشد و هیچ [illegible] بواسطه نفس [illegible]

بقای عالم بزرگ [illegible] نظر کنیم [illegible] باشد و [illegible]

و قوتهای [illegible] نظر کنیم [illegible]

حال آنکه [illegible] بواسطه

افلاک و عناصر و موالید و جزو جات و مرکبات اما چون نظر بذات کنیم

همه را در تصرف امر و قدرت یکذات بینیم این معنی وحدت است و [illegible] والسلام

علامتی النبی الهدی [illegible] و حال آنکه

حدیث مشکل

لا تصلوا علی النبی [illegible] [illegible]

حدیث آن است که صلوات [illegible] بیار [illegible]

در قرآن و در حدیث صلوة [illegible] نماز نکنید در زمین [illegible]

والصلوة بمعنی القبلة [illegible]

[illegible] بلند باشد [illegible] و [illegible]

موضع [illegible] چهار انگشت بلند [illegible] از

موضع قیام [illegible] نماز درست نیست و همچنین است

اگر [illegible] بلند [illegible] در صورت اضطرار ضرر ندارد